

بسم



جَامِعَةُ افْرِيقِيَا الْعَالَمِيَّةِ
مَرْكَزُ الْبَحْثِ وَالنِّجْمَةِ

الثقافة السَّانِيَّةُ الْمَغْزِيَّةُ وَالْمُضْمُونُ

بمناسبة مرور خمسمائة عام لهجري على قيام
سلطنة سنار الإسلامية ٩١٠ هـ - ١٤١٠ هـ

د. محمد بن محمد بن محمد

إصدار رقم ١٥

١٤١٠

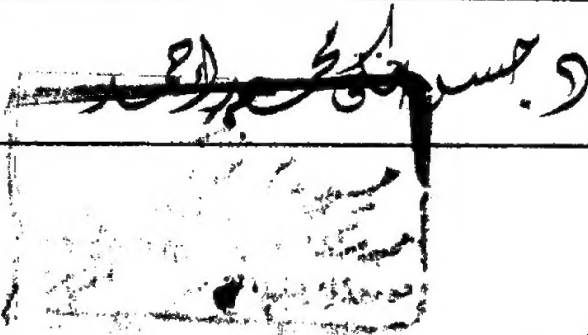
A

جامعة إفريقيا العالمية
مركز البحوث والتجربة

الثقافة السفارية

المغزى والمضمون

بمناسبة مرور خمسمائة عام لهجري على قيام
سلطنة سنار الإسلامية ٩١٠هـ - ١٤١٠هـ



شعاع من ١٤

حل اضيف لها فصل من
حاشية الحام الاسلامي عنها
لكونه ليس مرجعا للمؤلف
بعضه



Handwritten signature or mark.

الإهداء

إلى رواد حركة التجديد الإسلامى . . .
وإلى رواد وجنود حركة البعث الإسلامى
المعاصر . . . وإلى دعاة التعايش السلمى
والحوار بين الحضارات والأديان . . . وإلى
أرواح شهداء الحركة الإسلامية فى السودان
منذ أيام النبوة ومروراً بسنار والمهدية وأخير
شهداء المشروع الإسلامى المعاصر . . .

من مكي

مكتبة جامعة إفريقيا العالمية

SOURCE
 LOCATION (P - ٥٦)
 CLASS M. AC2296
 AC NO. AC17
 رقم التسجيل

تم سحبه من مكتبة مركز البحوث

٤/١٤
 ٣٤٠١٤

المحتويات

٧	● فاتحة
١٤	● بسطة مختصرة عن تاريخ السودان
١٦	● النوبة بين ذبول الكنيسة وتكيف الإسلام
١٨	● مسار حركة التفاعل الإسلامي / النوبي
٢٠	● تلاشى المسيحية واندثارها أو خراب سوبا
٢٦	● المدن الساحلية
٣٠	● قيام دولة الكيان المسلم
٣١	● إشكال أصل ومنشأ الفونج
٣٤	● صدى قيام مملكة سنار الإسلامية
٣٩	● من مضامين الثقافة السنارية
٤١	● إدريس ود الأرباب (١٥٠٨-١٦٦٥)
٤٣	● بدايات تسلل التأثيرات الباطنية في الحركة الإسلامية السنارية
٥٧	● أحمد بن إدريس (١١٦٣/١٢٥٣هـ - ١٧٥٠/١٨٧٣م)
٦١	● تفاعل الاصيل والدخيل في الثقافة الإسلامية السودانية
٦٩	● اطروحات المدرسة الباطنية
٧٤	● إنسان سنار واطروحة المخلص
٧٩	● التجربة السنارية وقضايا الهوية والمعاصرة
٨٧	● مصادر عربية
٨٨	● مصادر إنجليزية
٨٨	● الهوامش

● (بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسوله واله وصحبه اجمعين)

فاتحة

مثلت الحقبة السنارية فاصلة حضارية حاسمة في تاريخ السودان اذ عنى قيام سنار نهاية المد المسيحي وعلان بداية الحقبة الإسلامية التي ما يزال المجتمع السوداني يتشكل في اطرها وقوالب ثقافتها. ولم يكن قيام الدولة السنارية مجرد انقلاب سياسى أو تحول اقتصادى أو مجرد تغيير فكرى وثقافى وإنما كان انقلابا حضاريا بكل معانى ومضامين الانقلاب الحضارى، ونقلة هائلة من أسر نظام جاهلى وثقافة انحطاط إلى حركة مدنية وثقافة فاعلة ومغايرة تماما.

لقد عنى قيام الدولة السنارية الإسلامية ورمز إلى ظهور القوة السياسية الإسلامية الحامية لحركة المجتمع وظروف الانتقال من جور الوثنية إلى عدل الإسلام ومن فوضى وفساد عقائد التثليث إلى نعمة التوحيد ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن عبادة أرواح السلف والملوك إلى عبادة الله الواحد الأحد. كما عنى الانقلاب السنارى، انتقال مقاليد الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى قوة جديدة وعصبية جديدة تمثلت في قوة الفونج الأصل والمنشأ وقوة المهاجرين الجدد من العرب الذين كانوا رعايا من الدرجة الثانية هائمين في الفياق والمراعى فأصبحوا بفضل الله ونعمه سادة وحكاما «ونريد أن نمى على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين. ونمكن لهم فى الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون». (القصص آية: ٥).

ولعل دلالات هذه الآية تصدق على ما كان جاريا فى السودان إبان انحطاط دولة النوبة، إذ أن ملوك النوبة (النوبة والمقرة وعلوة) إنما كانوا يمثلون الامتداد التاريخى لملوك السودان الذين تربعوا على عرش كرمة ونبتة ومروى منذ الحقبة الفرعونية. فهم ملوك أبناء ملوك ومن سلالة ملوك وتجربى فى عروقهم دماء الملوك، تقلبوا فى النعيم لدرجة السأم من الحياة، حتى ما عادوا يعرفون للرعية حقا، وحتى أصبحوا فى نظر الرعية آلهة. أما الرعية فقد كانت غارقة فى مستنقع الشقاء والجاهلية لدرجة الخلط ما بين ماهو إنسانى وماهو عقيدة الواحد الأحد. فقدت الحياة فى إطار ملوك النوبة معانيها وأرتكست إلى طقوس الجاهلية الخالية من المضامين. وما عاد للحياة من معنى أو طعم، إذ خلت حياة المجتمع من الصبغة والمضامين التى تبارك عمر الإنسان وتيسر له قطع مفاوز الحياة وتجاوز ضغوطها وتحمل معاناتها وتحدياتها وأعبائها رافع الرأس ثابت الجنان. انقسام فى مجتمع الطبقة العليا من ملوك وحاشية وقساوسة يحيط بهم العسكر ويتزينون بمظاهر القوة، ورعية مستضعفة مغلوبة على أمرها تعيش على

هامش الحياة. أما الحركة الدينية فقد كانت تتمثل في كنيسة مستلبة غريبة عن دنيا الناس، ترفل في النعيم حتى فقدت حاسة الاتصال بالجمهير، وكيف يمكن لكنيسة يقوم أمرها على اللغة الاغريقية، وأناجيلها مكتوبة باللغة الإغريقية، وطقوسها اغريقية وقبطية أن تتصل بعوام الناس. وحتى وضع الكنيسة في إطار الطبقة العليا لم يك يتجاوز المراسيم والخطاب الخالي من المعنى. لقد ظلت الكنيسة في مجتمع النوبة مجرد زينة تزين بها دولة الملوك بقبابها وأعمدتها وصورها وقساوستها المجلوبين من الإسكندرية والذين لا يحسنون سوى مصانعة الملوك.

نخض في إطار الحقبة السنارية أول كيان سياسى إسلامى وذلك في بداية القرن العاشر الهجرى - السادس عشر الميلادى (٩١٠هـ - ١٥٠٤م) وامتدت هذه الحقبة ثلاثمائة وسبعة عشر عاما (١٥٠٤م - ١٨٢١م) حيث جاءت قاصمة الظهر التى انتهت هذه الحقبة على يد ولاية الغازى التركى محمد على باشا حاكم مصر والذى اجتاحت جيوشه ارض السودان وانتهت وجود دولة سنار الإسلامية. وقد خضع السودان لمدة أربعة وستين عاما لقبضة النخبة التركية والعلمانية المتمصرة (١٨٢١ - ١٨٨٥م) إلى أن جاء الخلاص ممثلا في حركة الجهاد التى قادها الامام محمد أحمد المهدي وخليفته عبدالله التعايشى اللذان استمرت حقبة حكمهما زهاء الاربعة عشر عاما (يناير ١٨٨٥ حتى نهاية ١٨٩٨م) ثم انتقلت مقاليد الأمور وبقوة الحديد والنار الى الانجليز الذين حكموا البلاد تحت ستار علم دولتى الحكم الثنائى (مصر وبريطانيا) سبعة وخمسين عاما (١٨٩٩ - ١٩٥٦) ليظل على السودان فجر الحقبة السودانية او الوطنية والتى ما يزال المجتمع السودانى يتقلب فى طياتها.

والنظرة الفاحصة لحركة المجتمع السودانى وقد انصرم من عمره منذ قيام الدولة الإسلامية السنارية خمسمائة عام قمرى (٩١٠هـ / ١٤١٠هـ) تؤدى الى أن معظم القوى الدينية والاجتماعية التى يركز عليها السودان المعاصر إنما هى غرس للدولة السنارية، ويتمثل ذلك فى الخريطة الاجتماعية التى تقوم على طرق صوفية وبيوت دينية ومراكز إسلامية قادرية، شاذلية سمانية، تجانية، ختمية وغيرها... الخ بل وحتى طائفة الأنصار التى تمتد تأثيراتها إلى قطاع هائل من الحركة الاجتماعية، إنما هى فى أساسها حركة تمرد على الطريقة السمانية، إذ أن الامام محمد أحمد المهدي من غرس الطريقة السمانية وظل واحداً من مريديها إلى ان حدثت تلك القطيعة المعروفة والتى حاول المهدي ان يتداركها دون جدوى.

ومع أن الكثير من هذه الكيانات، اعترأها ما يعترى تنظييات ومؤسسات البشر من عوامل الضعف والانحلال فإنها ما تزال تطبع المجتمع السودانى بطابعها وما تزال تسهم فى تشكيل الشخصية السودانية وما تزال المكونات الأساسية للشخصية السودانية المحافظة مستمدة من تقاليدها وتوجهاتها. ولقد مثلت إسهامات الحقب التاريخية الأخرى، الحقبة التركية والمهدية

الخاتمة

ثم الحقبة الاستعمارية وما تلاها من حقبة وطنية، مجرد إضافات أو تعديلات إلى الأسوأ أو الأحسن في المجرى الرئيسى لحركة الحياة السودانية التى هى نتاج الحقبة التاريخية . ولعل التحدى الرئيسى المغاير لثقافة سنار الإسلامية إنما يتمثل فى أمرين . أولهما هوداعى فكرة العلمانية التى ارتكز عليها تكوين الدولة «الجيش وطبقة الحكام والافندية والتعليم» فى الحقبين التركية والاستعمارية من جهة ثم فى حركة الصفوة السياسية السودانية المستلبة بشعاراتها العلمانية من جهة أخرى وثانيهما: يتمثل فى دعاة حركة التبشير المسيحى التى تحاول إعادة تنصير السودان وإعادة غرس الصليب وحضارته وسط أهل السودان . ولقد ظل داعى الإسلام صامداً فى الفترة الممتدة من سقوط سنار (١٨٢١م) حتى هذا الوقت رافضاً الاستسلام لداعى العلمانية واللا دينية والتبشير المسيحى . ونجحت الثقافة السنارية فى حفظ وجه السودان الإسلامى ولسانه العربى ليظل سودان اليوم امتداداً لسودان سنار بمساجده وخلأويه ومراكزه الإسلامية، بل وكذلك فى أشواقه الكامنة والعميقة لمواصلة ترقياته فى أطر الحضارة الإسلامية، حيث تتمثل تلك الحرارة والحياة فى حركة الدعوة الإسلامية المعاصرة بالسودان .

اجتمعت هذه الدواعى لتحريك المهمة لكتابة دراسة صغيرة بمناسبة مرور خمسمائة عام هجرى على قيام مملكة سنار الإسلامية أو السلطنة الزرقاء كما يسميها آخرون - وما استنهض داعى الكتابة أن سودان اليوم يعيش ضغوطاً متعددة، تتخذ الأساليب العسكرية (فتنة الحرب فى جنوب السودان) والأساليب السياسية والاقتصادية (الحصار الاقتصادى والسياسى الغربى على السودان) بهدف جرف السودان عن طريقه الإسلامى ورده إلى حظيرة ما يعرف بالنظام العالمى وفرض مبدأ علمانية الدولة عليه وإلهاته بالتالى عن تنمية حضارته الذاتية وتثبيت إيمان أهله بدينهم وإقامتهم للدولة الإسلامية .

الكتابة عن مملكة سنار ليست بالقليلة وعلى الأخص باللغات الاجنبية (الانجليزية على وجه الخصوص) ولكن القليل من هذه الدراسات ينفذ إلى لب القضية وجوهرها، وذلكم هو مغزى ومضمون الثقافة السنارية فى حركة التاريخ السودانى ومغزى ذلك المضمون بالنسبة لحركة الصراع الثقافى والحضارى الدائر فى السودان حول قضية الهوية والوجهة . والمرتكزات الفكرية والثقافية، والنظرة الفاحصة لمناهج التاريخ والتربية والثقافة فى الجامعات والمدارس تكشف عن الإهمال المتعمد لتاريخ هذه الحقبة حيث لم يتعرض لها المنهج الدراسى إلا بصورة شكلية وسطحية، مع أن الحقبة تمثل الأساس المتين الذى يرتكز عليه المجتمع السودانى بمقوماته الاجتماعية والثقافية . لقد ظل تاريخ هذه الحقبة مطوياً وإذا عولج معالجة سريعة وهامشية مع أن هذه الحقبة هى الأطول من الناحية الزمنية (٣١٧) عاماً مقارنة بمائة وستين عاماً هى عمر الحقب الأخرى من تركية ومهدية واستعمارية ووطنية، ومن ناحية

الدراسي

عولج
(أي تم معالجته)
عولج

المضمون فإنها كما ذكرنا آنفا حقبة الانقلاب المبارك والتغيير النوعي الكبير في تركيب الشخصية السودانية ولعل المقصود من إهمال تاريخ الحقبة السنارية هو تغييب دلالات هذه الحقبة في محاولة لحجب مضامين ودلالات نمط الحضارة السنارية الإسلامية عن الذاكرة السودانية، وكما أنه لا قيام للفرد بدون ذاكرة، إذ تختلط عليه الأشياء فلا يحسن التمييز بين والدته وزوجه أو ابنه وابنه فكذلك الأمم بدون ذاكرة، والتاريخ ذاكرة الأمم وحينما نتجافى أمة عن تاريخها ومكونات أصلها وتراثها تصبح كما ضائعا وهاملا هاملا والأمم الجديدة بالاحترام تحمي تاريخها وتستخلص منه الدروس والعبر إذ أن خبرات الماضي خير معين وزاد على تحديات المستقبل وما ضاعت أمة نظرت نظرة ايجابية إلى تاريخها ووعت درسه وتجاوزت سلبياته، وكما ذكرت فقد قام منهج معظم الدراسات المتعلقة بهذه الحقبة على التجريد المخل للوقائع التاريخية وإفراغها من مضامينها الاجتماعية والفكرية وسردها في قالب تاريخي بارد ومخل يفقر للحرارة والروح ويميل إلى التشكيك والتقصي اللاهث وراء ترتيب التواريخ حتى تصبح الحركة التاريخية عملية ذهنية باردة منبثة الصلة بالحاضر. وهذه الدراسة الحاضرة التي بين يديك هي مجرد إسهام صغير ومتواضع تقع هذه الدراسة في أربعة فصول وخاتمة.

بدرية فقرة

يناقش الفصل الأول منها تعريف لفظ (السودان) ويتعرض بصورة مختصرة لتاريخ السودان منذ قيام الحضارات القديمة وحتى مرحلة بروز الممالك المسيحية في السودان بهدف إعطاء فكرة عن السودان القديم وكيف دخلته تيارات المسيحية المتصارعة وكيف أن النصرانية ظلت ديانة محصورة وقاصرة على الطبقة الحاكمة من ملك وحاشية وطبقة قساوسة، حتى جاء الإسلام للسودان بفضل جهود عدد من رجال الدعوة والإرشاد بالإضافة إلى موجة الهجرات العربية المتتابعة التي أدت لتكييف حركة الوجود الإسلامي في الداخل ونمو حركة المجتمع الإسلامي الوليد في أحشاء الدويلات المسيحية (النوبة والمقرة وعلوة) كما عمدت الدراسة إلى تقديم وصف عن مظاهر الجاهلية القديمة والانحطاط في السودان مستفيدة مما ورد في كتب الرحالة العرب كابن بطوطة وابن خلدون وليو الإفريقي (الحسن الوزان) وغيرهم.

أما الفصل الثاني فيتبع مظاهر انحطاط الدويلات المسيحية واندثارها الواحدة بعد الأخرى ودور الإسلام في تحرير عقول الجماهير وعتقها من أسر الثقافة المعاكسة سواء كانت بقايا مسيحية أو وثنية. وقد تقلبت حركة الدعوة الإسلامية عبر عدة مراحل، مرحلة الدعاة الأفراد الافذاذ، فدخل القبائل العربية، فقيام مراكز إسلامية وكيانات مسلمة داخل الدويلات المسيحية إلى أن أدى ذلك التغلغل السلمي والتدريجي إلى ظهور دويلات - مدن إسلامية صغيرة في دنقلا وسواكن وعيذاب وتجمعات إسلامية في الداخل كمدينة أربجي، ويستقصى الفصل طرفا من سيرة رجال الدعوة الذين بذروا نواة حركة الدعوة الإسلامية

وأسهمت جهودهم في تنمية هذه الحركة وتقويض حركة الكيان المسيحى المعاكس .
ثم يجيء الفصل الثالث وهو أطول فصول الدراسة ، حيث يسهم في توضيح الكيفية التى نهضت عليها دولة الكيان المسلم بتحالف جماعة الفونج مع قبائل العبدلاب وتوزيع ذلك التحالف بقيام مملكة سنار الإسلامية مرتكزة على قاعدة إفريقية قوامها الفونج وعصبية عربية قوامها عرب القواسمة ، وتناقش الدراسة الأطروحات المتعلقة بقيام دولة الفونج وأصل ومنشأ الفونج - وتركز الدراسة على رسم صورة لجهود الشيخ عجيب بن عبدالله جماع ، باعتبار أن عصره (١٥٦٢م - ١٦١٠م) هو العصر الذهبى لمملكة سنار على الرغم من كونه (فى العرف والبرتوكول) الشخصية الثانية فى الدولة إذ الملوك وهم أصحاب مدينة سنار من سلالة الملك عمارة دنقس ولكن الشيخ عجيب استطاع من مركزه فى قرى شمال الخرطوم تثبيت شخصية وهوية المملكة وتقوية صيغتها الإسلامية وإرساء مرتكزاتها الفكرية كما يبين الفصل تزامن أطروحة قيام الحركة الثقافية مع سنار مرتكزة على تيار مركزى قوامه مختلف روافد الفكر الإسلامى السنى بأبعاده الصوفية والفقهية فى محاولة لدحض فكرة ثنائية الحركة الفكرية فى المملكة (فقهية وصوفية) وتبرى الدراسة أن هذا التيار المركزى جماع للعقلية الفقهية والصوفية وأنه فى مرحلة تاريخية معينة برز تيار باطنى هامشى متغذى من أفكار ابن عربى وعبدالكريم الجليل، والفكر الباطنى الوافد على الحركة الثقافية الإسلامية من ثقافات فارس ومعتقدات الشرق القديمة ، وتتبنى الدراسة أن التيار المركزى عبر قاعدته الصوفية والفقهية دخل فى صراع مع المدرسة الباطنية لاختلاف فتنه غلوها وشطحاتها ومحاولاتها تجاوز أحكام الشريعة فى مجتمع إسلامى فطير لم يستكمل استعداداته الفكرية ويفرغ من صياغة شخصيته الإسلامية فى قوالبها النهائية .

أما الفصل الرابع فهو امتداد للفصل الثالث ، حيث تتم مناقشة المرتكزات الفكرية لحركة التيار المركزى وتفاعل الأصيل والدخيل فى حركة الثقافة الإسلامية وكيف تسربت بعض أفكار المدرسة الباطنية فى أطروحات عدد من رجال التيار المركزى المتأخرين كفكرة الإنسان الكامل أو المهدي أو ختم الأولياء المأخوذة من ابن عربى لتجد طريقها فى أطروحات السيد محمد عثمان الميرغنى الكبير والسيد / أحمد الطيب البشير كما تحاول الدراسة أن تحلل المكونات الفكرية التى نهض عليها أهم مكونات التيار المركزى من كتب فقه وتصوف وحركات أفراد وطرق صوفية مثل الطريقة الشاذلية والطريقة الخلوتية ووضعية عقيدة المخلص الوافدة من الفكر الباطنى فى حركة الفكر العالمى وكيف تسربت للفكر الإسلامى ونضجت فى أطر المدرسة الباطنية ، وتخلص الدراسة إلى أن الفكرة المحورية لعقيدة الخلاص - فكرة المهدي أو الغوثية أو القطبية فكرة أجنبية وافدة لا أساس لها فى الفكر الإسلامى المركزى وإن قامت الحركة الشيعية على فكرة محورية أساسها عودة الإمام المنتظر . وخلصت الدراسة إلى أن هناك

مخلصاً واحداً عرفته العقيدة الإسلامية متمثلاً في عودة المسيح عليه السلام لإقامة الإسلام وإنجاز وتطبيق أحكام الشريعة الغراء والعودة بالعباد إلى الله ، ولكن هذه - أى عودة المسيح عليه السلام - خارج حركة التاريخ الإسلامى المكتسب يكسب الناس وخبراتهم داخل التجربة الإسلامية في إطارها الزمانى والمكانى . وتختار الدراسة أطروحة أن فكرة المهدي أو الغوث أو القطب أو ختم الأولياء التى سادت في الثقافة الإسلامية المتأخرة في السودان إنما هى تعبير عن الشوق الكامن في بنية المجتمع النائق للتجديد الإسلامى ، وكان الأولى بحركة التجديد أن ترتبط بجماعة حتى تكتب لها العصمة من انحرافات الأفراد أو موتهم ، فتدور الحائمة على أهمية تيار التجديد الذى أصبح ضرورة ليس لحركة الإسلام في السودان ولكن كذلك لحركة الإسلام في إفريقيا بخاصة والعالم عامة .

وتستخلص الدراسة من توالى حركات الإصلاح القائمة على فكرة المهدي في السودان ، حيث شهد القرن المنصرم منذ وفاة الإمام المهدي أكثر من عشرين حركة ثورة بأسم المهدي ، وإن بعض هذه الحركات المهدوية جاءت لإصلاح حركة المهدي ذاتها نسبة لزيادة التشوهات والثرهات والتصرفات المنافية للدين في توجهاتها وسياساتها ، وبعض هؤلاء المهدويين جاء كرد فعل للحركة الاستعمارية ، وبعض هؤلاء ادعى العيسوية باعتبار أن انتصار الانجليز على المهدي مثل نزول المسيح الدجال ولم تبق فرص إلا على يد المسيح عليه السلام وتستخلص الدراسة أن ذلك إنما كان ترجمة لاشواق التجديد القائمة على أساس الدين .

وما تزال فكرة التجديد تضغط على الذهنية السودانية وتحاصر طالبها سبل الخلاص أو المخلص ، فمحمود محمد طه آخر دعاة المدرسة الباطنية في السودان ، كان كغيره من المهدويين يعبر عن هذا الشوق التاريخى الكامن والمنحرف للتجديد الإسلامى ولكنه أخطأ التوفيق فيما طلب حينما استند على مخزون وتراث المدرسة الباطنية القائم على فكرة الإنسان الكامل .

والرئيس السابق جعفر نميرى لما رأى أن أمره بين أقبال وإدبار وأن تاريخ السودان لا يكثرث بالسياسة المحضة أكثراته بالسياسة الشرعية ، حاول أن يجد لنفسه مكاناً في التاريخ السودانى والإسلامى مستعيناً على ذلك بفكرة - الامام والبيعة - ولكن خاب سعيه في ذلك لأن هذه أكبر وأسمى من أن تكون مجرد أداة سياسية لتخليد الأشخاص وتمديد عمر الأنظمة .

وقد رفض عثمان دان فودى مؤسس الخلافة الصكتية أن ينادى بلقب المهدي إشارة للمجدد الذى سيخلص إفريقيا من ربة الوثنية وأعلن أنه فقط سيمهد لظهوره وأن ظهوره سيكون في الشرق ، وفهم أتباعه من إشارته أنه يقصد السودان ، لذا فلاعجب أن بايع حفيده الشيخ حياتو سعيد الامام محمد أحمد المهدي وأصبح من خلفائه وتوابعه لتلك العلاقة تزوج من حواء بنت السلطان فضل رابع المجاهد السودانى الذى بعد أن ثبت أركان دولته

بمناطق تشاد إفريقيا الوسطى الحالية. أعلن عن موالاته للمهدى، وحينما سقطت الخلافة
الصكتية في عام ١٩٠٣م على يد الانجليز هاجر المسلمون الى السودان طلبا لذلك النور،
وكل ذلك يشير إلى وسطية السودان وتعلق أهل إفريقيا بالسودان وتطلعهم إليه. وقد رأينا أن
انبعثت حركة الإسلام في السودان على التحالف السنارى - العبدلابى أيقظ حركة الإسلام
في الصومال واثيوبيا إلى أن تكاملت في حركة جهاد الإمام محمد أحمد إبراهيم الجران. وما
حدث بالامس قمين بالحدوث اليوم فالمسلمون في نيجيريا والسنغال وغرب إفريقيا مرورا
ببنزانيا ومسلمي وسط إفريقيا وانتهاء بمسلمي اثيوبيا والصومال يتطلعون إلى السودان،
وكثير من الحركات الإسلامية في العالم العربي وآسيا وأوربا وأمريكا تنظر إلى السودان فهل
يملك السودان أن ينجي الرجاء المرجو منه؟

كل تلك المحاولات السالفة والرجاء المعقود تعبير عن أن المجتمع السوداني ما يزال معاق
ومتلثاً حيوية وصحة مما يمكنه من تجسيد أشواق التجديد الكامنة، وطالما كانت أشواق
التجديد الكامنة في هذا المجتمع بهذه القوة والحيوية، فلا بد لفكرة التجديد أن تنتصر وتسود
وتخرج بأهل السودان إلى آفاق الإسلام متجاوزة ضغوط المجاعات وتحديات التخلف إلى
آفاق النهضة الإيمانية وثمرات مجتمع الإيمان وقد بدأ نور حركة الإسلام، مع اقتراب انصرام
الألف الثانية على ميلاد المسيح، يعم السودان وعلى هدى من هذا النور تأتي هذه الكلمات.
وفي الختام نسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا الجهد البسيط وأن يجعله خالصاً لوجهه
وأن يبارك في جهود الإخوة الذين دفعوني للقيام وأخص بالشكر أسرة جامعة إفريقيا العالمية
وفرع مكتب المعهد الإسلامي العالمى للفكر الإسلامى بالخرطوم والإخوة بالمؤسسة
الإسلامية ببريطانيا (لستر).

والسلام ..

د. حسن مكى محمد أحمد

٥ / محرم / ١٤١١ هـ

١٤ / أغسطس / ١٩٩٠ م

بسطة مختصرة عن تاريخ السودان

دلالات التسمية :

السودان هو اللفظ الذى تعرف به جمهورية السودان ، ويرجع أصله الى الاسم العام ، الذى استخدمه العرب للجنس الأسود الوارد عليهم من إفريقيا ، ثم أصبح هذا اللفظ يستخدم اصطلاحا للدلالة على المنطقة الجغرافية التى تمتد من ساحل البحر الاحمر وتنتهى فى الغرب عند ساحل المحيط الاطلسى . وتشمل تلك المنطقة السودان ، اثيوبيا ، تشاد ، إفريقيا الوسطى النيجر ، مالى ، غينيا ، السنغال الخ . ولكن استقر هذا الاسم وتحيز لتعرف به جمهورية السودان واختارت تلك البلاد اسما لها غير اسم السودان

أوضاع الحضارة فى السودان القديم :-

ذاع صيت المنطقة الوسيطة من بلاد سودان وادى النيل ، والتى ربما امتدت من شندى الحالية (شمال الخرطوم) حتى إقليم وادى حلفا وقد تنقلت هذه المنطقة فى أنماط حضارية مختلفة ، فاحيانا كانت مجرد صدى لحضارة مصر الفرعونية ثم نهضت فيها ممالك محلية كمملكة نبتة^(١) أو كوش (٧٥٠ - ٣٠٠ ق.م) على بلاد النوبة ومصر ، وحاربت فى فلسطين ، ووردت الإشارة للملكها ترهاقا فى التوراة ، وخلفت مملكة مروي مملكة نبتة على كرسى الحضارة وكانت تدار من (مناطق البجراوية وكبوشية) فى القرن الرابع قبل الميلاد وقد تميزت مملكة مروي بقدر من الحضارة تجلّى فى لغتها المكتوبة فى ذلك العهد السحيق كما اعتبرها البعض أول منطقة فى إفريقيا تقوم بصهر الحديد ، فسبقت بذلك مصر وبلاد شمال إفريقيا فى هذا التطور الحضارى ذى المغزى البعيد .

تدهورت أوضاع مملكة مروي وتلاشت سيطرتها مع مرور القرون ، فى وقت حدث فيه تحولات ثقافية كبيرة فى مصر واثيوبيا ، حيث أخذت المسيحية فى الانتشار ، منذ القرن الميلادى الأول ، واعتنقت الأسرة الاثيوبية المألكة المسيحية فى القرن الرابع الميلادى وأضحت الكنيسة الاثيوبية فرعا للكنيسة القبطية الارثوذكسية المصرية ، يتم اختيار مطرانها من بين قساوسة مطرانية الكنيسة القبطية فى مصر .

١- عاصمة نبتة كانت فى منطقة البركل الحالية ، بينما مروي القديمة التى يرد ذكرها فى كتب التاريخ فهى فى منطقة البجراوية بالقرب من شندى الحالية .

وحينما خضعت مصر في القرن الرابع الميلادي لسلطة الامبراطورية الرومانية، فرض الرومان مذهبهم المسيحي القائم على وحدة طبيعة المسيح^(٢) وهي الطبيعة الالهية فقط وهنا بدأ الامبراطور جستنيان حملة قمع واسعة لإكراه الشعب القبطي على تقبل المذهب الرسمي للدولة، ودارت مجازر كان أبشعها ما حدث في مدينة الاسكندرية حينما قتل ما يقارب المائتي ألف مصري، وحينما فتح المسلمون مصر مخلصين لها من نير الحكم الروماني في منتصف القرن السابع الميلادي أكرموا مطران الكنيسة القبطية (بنجامين) الذي كان فارا بدينه هائما على وجهه ومختبئا في الصحراء خائفا من بطش الرومان. أعاد المسلمون الأمن لأقباط مصر واستعاد المطران كرسيه وباشر وضعه في إدارة أمور رعاياه وقد حرك هذا التسامح الإسلامي أرواح المسيحيين تجاه الإسلام.

وبينما كانت مصر تتعرض لفتنة القهر والاضطهاد الروماني كانت مناطق النوبة بالسودان تنحدر منحطة في فراغ روحي كبير، نتج جزئيا من انعزالها عن مصر وعن الحروب الداخلية، وكذلك نتيجة لقيام مملكة اثيوبيا بتدمير العاصمة مروي. لقد ظلت مناطق النوبة أبدا متدينة وعلى صلة بديانة التوحيد الابراهيمية، تشهد بذلك معابدها الجميلة المنحوتة في الصخر والتي لا يضاهاها في متانتها وجمالها حتى معابد السودان المعاصرة.

سهل هذا الفراغ الروحي والانحطاط الداخلي، مهمة الدعاة المسيحيين الذين دخلوا أرض النوبة منذ القرن الرابع الميلادي، وحلت بارض النوبة طوائف مسيحية ثلاث. أولاها طائفة المسيحيين الفارة من بطش الامبراطور جستنيان واستوطن هؤلاء في المنطقة الشمالية من ممالك النوبة السودانية وانتشر في تلك المنطقة مذهب الكنيسة القبطية وقامت لهم دولة في منطقة المريس وعرفت بمملكة النوبة وأصبحت بلدة فرس عاصمة لها. أما التأثير الثاني فقد وفد على أيدي دعاة الامبراطورة ثيودورة زوجة الامبراطور جستنيان وكانت على خلاف زوجها على مذهب الكنيسة الارثوذكسية المضطهدة وأرسلت رسلها سرا الى اقاصى منطقة النوبة بعيدا عن مناطق الاقباط الفارين بدينهم وهناك نجح رسل ثيودورة في توحيد الطبقة الحاكمة والتي يبدو أنها استقرت في منطقة سوبا، بعد تدمير مروي، على ديانة المسيحية حسب مذهب اليعاقبة. وازدهرت المسيحية بين افراد الطبقة العليا في المجتمع في هذه المملكة حتى عد أحد الرحالة حين زيارته المملكة علوة مائتي كنيسة.

دخل كذلك رسل الامبراطور جستنيان منطقة النوبة الوسطى الواقعة بين المريس وعلوة او ما عرف بمنطقة الأبواب فبذروا بذور المذهب الرسمي للكنيسة الرومانية الشرقية في مملكة المقررة والتي كانت عاصمتها دنقلا العجوز وهكذا نهضت ثلاث ممالك مسيحية في السودان.

٢- القرآن الكريم ينص على أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها الى مريم فهو بشر مثله مثل آدم الذي خلق من غير أب ولا أم وحواء التي خلقت من آدم والمسيح الذي توفر له عنصر الأم دون الأب.

كانت أقواها مملكة علوة وعاصمتها سوبا .

حملت المسيحية التي وفدت الى منطقة النوبة بذور فنائها في داخلها إذ أصبحت مجرد ديانة للطبقة الحاكمة وفشلت في التغلغل والانتشار وسط عامة الشعب، نسبة لما شابهها من التعقيد المذهبي ونسبة لأنها فشلت في أن تخاطب الناس بلغتهم وتنزل إلى واقعهم، إذ ظلت الكنيسة تؤدي شعائرها وطقوسها باللغة الإغريقية وكانت أناجيلها مكتوبة باللغة الإغريقية في بلد منبت الصلة بالحضارة الهيلينية - الرومانية، كما انها ارتكزت على المجموعات الوافدة، ممثلة في الاقباط الفارين بدينهم والذين ربما رجعوا بعد نجاح حركة الفتح الإسلامي لمصر وزوال عامل القهر والبطش، وكذلك من المؤكد ان دعاة ثيودورة وجستيان لا قبل لهم بأحوال السودان من طقس وحاجز لغة وغربة وأنهم عادوا بعدما أصابت دعوتهم حظا من النجاح .

وفدت المسيحية على النوبة عقائد متصارعة، لذا فلم تظهر كنيسة موحدة في منطقة النوبة، كما أدارت الكنيسة ظهرها للجماهير واكتفت بمخاطبة الملوك وإخوانهم، وتركزت الشعب مستغرقاً في جاهليته ووثنيته متعبداً حيناً بتأليه الملك ومواصلاً عادات الانحطاط من تقديم القرابين البشرية وعبادة الشمس وأرواح السلف . والطامة الأخرى التي حاقت بحركة المسيحية، وإن ظهر تأثيرها بعد عدة قرون وقبل أن تتحدر المسيحية في النوبة، هي دخول الإسلام في مصر، مما أدى الى اجتثاث جذور طغاة الحكم الروماني واستئصال شأفة مذهبهم عن أرض مصر، كما أدى إلى قطع مسيحية دولة المقررة القائمة على المذهب الروماني تماماً عن مراكز إرسالها في الدولة الرومانية وعرضها للعزلة والانكماش . اما مسيحية علوة فقد واصلت الحياة نتيجة لتواصل اتصالها بمراكز الكنيسة القبطية في مصر وأثيوبيا .

النوبة بين ذبول الكنيسة وتكيف الإسلام :

كما ورد فقد فتح المسلمون مصر عام ٢٠هـ / ٦٣٩م، وبدءوا في فتح بلاد النوبة بعد عامين من دخولهم لمصر، إذ أرسل الصحابي عمرو بن العاص بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب الصحابي عقبة بن نافع الفهري مع قوة من الفرسان لغزو النوبة وذلك في سنة ٢١هـ / ٦٤١م ويبدو أن تلك الغزوة ألزمت النوبة بتخصيص مسجد للمسلمين ثم تلا ذلك حملة الصحابي عبدالله بن سعد بن أبي السرح على منطقة النوبة في ٣١هـ / ٦٥١م والذي وقع معاهدة مع ملك النوبة عرفت باسم معاهدة البقط وبمقتضى هذه المعاهدة أصبحت بلاد النوبة دار معاهدة «على خلاف نمط دار الحرب أو دار الإسلام» وقد ورد في هذه المعاهدة أول ذكر للمساجد في السودان، حيث ورد في نص المقرري التزم النوبيين بحفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء دنقلة وأن عليهم كنسه وإسراجه كما نصت المعاهدة على

السماح للمسلمين بدخول مملكة المقررة مجتازين غير مقيمين^٣ ونصت على أن حدود المملكة المسيحية التي تشملها الهدنة من حد أرض اسوان إلى حد أرض علوة^٤ بالإضافة إلى النصوص الأخرى ذات الطابع الاقتصادي.

وتشير قضية المسجد الذي ورد ذكره بالمعاهدة اشكالية تاريخية، تتعلق بتاريخ بنائه أو اتخاذه مسجداً، وهل تم ذلك بعد فتح مصر نتيجة لحملة الفهرى على بلاد النوبة؟ أو نتيجة لتأثيرات هجرة الصحابة لبلاد الحبشة والتي كانت على اتصال بأرض السودان. وأياً كانت الاجابة، فإنها تشير الى أن بلاد النوبة كانت على اتصال بحركة الدعوة الإسلامية منذ بزوغ فجرها.

وتفيد هذه المقدمة القصيرة، أن الفارق بين دخول المسيحية ودخول الإسلام في السودان لا يتجاوز القرن الواحد من الزمان، اذ أصبحت المسيحية ديانة الطبقة الحاكمة في دويلات النوبة في القرن السادس الميلادي، بينما بدأ الإسلام يتلمس طريقه إلى أرض النوبة ابتداء من القرن السابع الميلادي^٥ وبينما كان سواد شعب النوبة يتعرض لتأثيرات الإسلام الحضارية العميقة، ظل سواد السودانيين في المناطق المتاخمة لأرض النوبة في عزلتهم مرهونين بأعباء الحياة القديمة التي لم يطرأ عليها تغيير منذ آلاف السنين، وقد ورد في وصف السودان في عام ١٥١١م حسب مشاهدات الحسن الوزان،^(٦) «ان بلاد السودان مسكونة بأناس يعيشون كالبهائم بدون ملوك، ولا يعرفون غير الطريقة البدائية لبذر الحب ويكتسون جلود الاغنام، وليس لاحدهم زوجة خاصة به وبعضهم يعبدون الشمس وآخرون يعبدون الناس وجماعة منهم نصارى» وورد في وصفه للبلجة «بأنهم رعاع يعيشون عراة ويعيشون بحالة بائسة في الصحراء ولا يفهم أحد لغتهم».

وقد سبق ابن خلدون الوزان في وصف أوضاع طائفة من السودان، وقد كتب ابن خلدون مقدمته في عام ١٣٧٤م حيث قال: «وفي جنوبي هذا النيل قوم من السودان يقال لهم للمم وهم كفار، ويكتون في وجودهم وأصداغهم . . . وليس وراءهم في الجنوب عمران يعتبر الا أناس أقرب الى الحيوان الأعجم غير الناطق. يسكنون الفياقي والكهوف ويأكلون العشب والحيوب غير مهياة، وربما يأكل بعضهم بعضا وليسوا في عداد البشر»^(٧) «ومن خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر»^(٨).

٣- الحسن محمد الوزان الزياتي (ليو الافريقي)، وصف افريقيا ترجمة عبدالرحمن حميدة جامعة الامام محمد بن سعود، بكلية العلوم الاجتماعية ٥٥٧ - ٥٥٨ ص. الحسن الوزان عربي مسلم، ولد في غرناطة عام ١٤٨٩م، وعقب طرد المسلمين من الاندلس التجأ الى فارس ومنها مارس الرحلة والتجارة في افريقيا ووقع في أسر الصليبيين عام ١٥٢٦م وتم تنصيره وتعميده على يد البابا وكتب كتابه هذا باللاتينية في ايطاليا ويقال انه مات وهو يظن اسلامه.

٤- على عبد الواحد وافي، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول الطبعة الثالثة نهضة مصر، القاهرة ص ٣٥، ٣٩٢.

وسواء صحت تعليقات المصنفين العرب أو شططت، فلا شك أن بلاد النوبة وماجاورها ارتكست في جاهلية جهلاء، إذ قوام الجاهلية التخبط في معرفة الله، حيث انطفت جذوة المسيحية على مافيهها من تشوهات وعادت مجرد رسم شكلي دون مغزى أو روح. وغرق العوام في مستنقع الوثنية والجهل ولم تكن تمة بارقة هداية وسط ظلمات الجهل والحيرة كوفي تلك اللحظات بدأ الإسلام يتلمس طريقه للنوبة وبدأت حركة التفاعل الإسلامي / النوبي.

مسار حركة التفاعل الإسلامي / النوبي:

ازدهرت حركة هجرة القبائل العربية في اتجاه أرض النوبة في القرنين الثاني والثالث للهجرة - التاسع والعاشر للميلاد - حيث دخلها البعض في حركة لجوء سياسي نتيجة لسقوط البيت الأموي في عام ١٣٢هـ فرارا من بطش العباسيين واحتمى عبدالله بن مروان* آخر ملوك بني أمية بملك دنقلة ثم اتجه إلى باضع بعد أن فقد أخاه وجعا من أتباعه وسط أهوال السودان.

ودخلها آخرون طلبا للمعدن لما راج عن وجود تراب الذهب في مناطق البجة، بينما جاء البعض طلبا للمرعى، فنجد دخول عدد من الدعاة، الذين دخلوا السودان لنشر الدعوة الإسلامية، وقد أدت هذه الأسباب مجتمعة إلى تنمية حركة الوجود الإسلامي، حتى إنه حينما غزا عبدالله بن الجهم مناطق البجة عام ٨٤١م وقع مع ملوكهم معاهدة بأن يلتزم البجة باحترام الإسلام وألا يهدموا شيئا من المساجد التي ابتناه المسلمون في صحبة وهجر وسائر البلاد طولا وعرضا.^(٩)

وبعد أعوام قليلة من هذه المعاهدة وبالتحديد في ٢٤١هـ، نقض البجة عهدهم وقتلوا عددا من المسلمين في أرض المعدن، مما حدا بالخليفة العباسي إرسال حملة بقيادة القمي لمحاربة ملك البجة على بابا لتأكيد عهد البجة للمسلمين، وابتداء من القرن الثاني عشر أصبحت دولة المقررة دولة مواجهة مع الدول الإسلامية وحملت لواء المعارضة وقامت بتدمير ميناء عيذاب في ١٨ أغسطس ١٦٧٢م باعتباره أحد مراكز الإشعاع والتأثير الإسلامي، مما أوجد حالة حرب بين دولة مصر المملوكية ودولة المقررة وعاصمتها دنقلة في وقت تغلغل فيه الإسلام وسط النوبة نتيجة للهجرات العربية الوافدة، ولكن نسبة لهجرة أعداد كبيرة من النوبة للعمل في مصر وعلى الأخص في الجيش فقد أصبح العنصر السوداني يمثل مركز قوة في جيش صلاح الدين الأيوبي، ويورد ابن الأثير^(١٠) واقعة تمرد السودان من جيش صلاح

٥- انظر يحيى محمد ابراهيم، تاريخ التعليم الديني في السودان، دار الجيل، بيروت لبنان ١٤٠١/ ١٩٨٧ ص ١٩

٦- الكامل في التاريخ لابن الأثير، المجلد التاسع، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان ص ١٠٣.

الدين عليه بسبب اقالة صلاح الدين لمؤمن الخلافة الذي كان محبوباً عند السودانيين وقد شارك في التمرد خمسون ألفاً من السودان ونجح الأيوبيون في اخماد هذا التمرد كما قام شمس الدولة شقيق صلاح الدين بالاغارة على بلاد النوبة في عام ٥٦٨ هـ وسبب ذلك أن صلاح الدين كان يخشى أن يطيح به الملك نور الدين لذا رأى أن يتملك بلاد النوبة حتى يؤمن لنفسه موضع رجل في السودان اذا ما دارت عليه الدوائر واستطاع شمس الدين قهر النوبة وأقام بها ولكنه لم ير للبلاد دخلاً يرغب فيه ، وتحتل المشقة لأجله فلما رأى شظف العيش ومعاناة التعب والمشقة تركها وعاد الى مصر بما غنم ثم غزاها الملك الظاهر سنة ٥٧٥ هـ ولم يرجع منها الا على جراية مفروضة وهدايا معلومة في كل سنة وعلى أن تكون الحصون المجاورة لها خالصة للسلطان وبذلك دخلت دولة المريس في اطار الدولة الايوبية . وكذلك بعث الملك المنصور قلاوون العساكر مرحلة ١٥ يوماً وراء دنقلا وأسر ملك النوبة حيث مات ماسورا في أسوان ورجع العسكر سنة ٦٨٩ هـ الى مصر بعد تسعة أشهر من خروجهم واستمرت غزوات المماليك الذين ورثوا مجد الأيوبيين الى أن استطاعوا تنصيب أول ملك مسلم وانتقل الملك بذلك من أيدي ملوك النوبة المسيحيين الى أيدي بني كنز من العرب المسلمين سنة (٧٣٣/١٣٢٣ هـ) وعلق ابن خلدون على ذلك قائلاً «وانقطعت الجزية بإسلامهم ، ثم انتشرت أحياء العرب من جهينة في بلادهم واستوطنوها وملكوها وملاؤها عبثاً وفساداً وذهب ملوك النوبة الى مدافعتهم فعجزوا ثم ساروا الى مصانعتهم بالصهر ، فافترق ملكهم .

وصار الملك لبعض أبناء جهينة من امهاتهم على عادة الاعاجم في تمليك الأخت وابن الأخت فتمزق ملكهم واستولى اعراب جهينة على بلادهم وليس في طريقه شيء من السياسة الملوكية للآفة التي تمنع من انقياد بعضهم الى بعض ، فصاروا شيعاً لهذا العهد ولم يبق لبلادهم رسم للملك وإنما هم الآن رحالة بادية يتبعون موقع المطر شأن بوادي الاعراب ولم يبق في بلادهم رسم للملك لما احلته صبغة البداوة العربية من صبغهم بالخلطة والالتحام ، والله غالب على أمره والله تعالى ينصر من يشاء من عباده»^(٧) .

وهكذا زال أكبر مانع بين العرب ودولة علوة فكانت الحدود الجنوبية لمملكة المقررة المسيحية المنهارة هي منطقة الأبواب كبوشية الحالية وأصبحت دولة علوة مواجهة بضغط القبائل العربية الزاحفة من الشمال والشرق ووضعت العناصر الزنجية من الجنوب ووضعت دولة كانم الإسلامية من جهة الغرب ووضعت العرب الذين توطنوا داخل أرض علوة ، حتى بلغت شوكتهم حداً استطاعوا معه أن يقيموا مسجدا ورباطا في عاصمة دولة علوة المسيحية وهي

٧- ابن الأثير - مصدر سابق ص ١١٨ .

سوبا^(٨)، كما كانوا يؤدون صلاة العيد خارج سوبا^(٩) عملاً بالسنة بأداء صلوات العيد خارج البلد كما نجحوا في تأسيس بلدة عربية خالصة وهي بلدة أربجي التي اختطها حجازي بن معين في عام ١٤٧٤م،^(١٠) كما شهدت منطقة سنار مدارس العلم قبل ظهور الفونج، حيث جاء إليها الفقيه حامد عمر أبو عصا والذي درس المعقول والمنقول وأقام خلوات تضم الآلاف من التلاميذ كما بنى العالم حاج شريف مسجداً ببلدة الخندق وقد طاف هذا العالم ببعض آسيا وإفريقيا واجتمع بالوالى المقرئ عبدالسلام بن مشيش المتوفى ١٢٢٨هـ/١٨١٢م.^(١١)

تلاشى المسيحية واندثارها أو خراب سوبا

انحطت مملكة علوة تماماً بمجيء القرن الرابع عشر واصبحت ممالك متفرقة واخذ الاثر المسيحي يتلاشى والاثر الإسلامى يتزايد وسط أجواء الجاهلية الإفريقية التي ربما رفعت من شأن الملوك ونسجت حولهم الاساطير ووصفتهم بأنهم لا يأكلون وليسوا من جنس البشر^(١٢) في وقت تضاءلت فيه قيمة الملوك وأصبحوا مجرد رموز باهتة ليس لديها أى قدرات حقيقية على مواجهة حقائق الواقع الجديد المتمثل في التحدى الإسلامى .

إن أكبر دلالات هذه التحدى، تبرز في الثقافة الإسلامية الجديدة التي اخذت تعمل في تحرير عقول الجماهير وانتشالها من الجهل . ومن ظلم الملوك وفسادها وتعاليمهم وتآليهم، الى معانى وحدة الجنس البشرى والاخوة والمساواة بين الناس وأن الملوك والرعايا أمة واحدة يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق . ومع أن جل القبائل التي دخلت السودان كانت تسود فيها عادات وطبائع البداوة، الا أن الإسلام قد طبع هذه القبائل بطبيعة ووسمها بمبسمه؛ لذلك اثبتت تفوقها في اجواء حضارة الجاهلية الإفريقية التي ارتكست وانحطت الى درك سحيق . وقد اتضح تفوقها في إيمانها بعقيدة الواحد الأحد الذي لم يلد ولم يولد وكذلك في سلوكها وحفاظها على وحدة الأسرة وأدائها للصلوات وتمسكها بنظام اجتماعى ونمط أخلاقي

٨- تاريخ ابن خلدون، الجزء الخامس ص ٤٢٩ .

٩- المصدر السابق ص ٤٣٣ .

١٠- هناك حوار حول تاريخ قيام بلدة أربجي بين المؤرخين السودانين كيوسف فضل حسن ومكي شيبة وغيرهم ولكن اخترت خيار محمد صالح محيى الدين-مسيخة العبدلاب وأثرها في حياة السودان السياسية ٩١-١٢٣٦هـ ص ١٥٤ - ١٨٢١ الدار السودانية المصدر الأول ١٣٩٢/١٩٧٢ .

١١- انظر محيى محمد ابراهيم، تاريخ التعليم الدينى في السودان ص ٧- ٤٢ .

12- R. S. O. fahey and J. L. Spaulding, The Kingdom of the Sudan, studies in African History - g. Methuen & Co LTD. London 1974, P. 8.

مثل الشجاعة والصدق والامانة والقراءة والكتابة الخ... ، وحينما صاهرت هذه القبائل وتزوجت من نساء النوبة حدث واقع اجتماعي جديد جعل النظام الاجتماعي القديم يأخذ في التلاشي والاندثار، لأن الحضارة الإسلامية الوافدة أصبحت تمثل فكرة البديل والخلاص، وإعطاء الحياة معناها الروحي، الذي يبارك العمر ويبدد الحيرة، إذ لا نظام للدول مع اختلال التوازن في المجتمع، ولا نظام للمجتمع مع اختلاف التوازن في الأفراد، وحينما يبرز الاستقطاب وتفسد الديانة وتنحصر الحركة الاجتماعية في طرفين الملكية وابيتها وطفيتها والجماهير المستضعفة بفقرها وهوانها يصبح هلاك الممالك صربة لازب وقضاء محتوما. ولم تك المعركة بين كيانات النوبة والمسلمين سهلة لأن معظم المهاجرين القادمين كانوا من العرب الذين لم يصيبوا حظا من التعليم والمعرفة لذا لم يكونوا بقادرين على الاستجابة لتحديات واحتياجات المجتمع المعاكس. وذلك هو السبب في طول معركة الثقافة الإسلامية مع جاهلية سوبا فترة ثمانية قرون وانجلت تلك الملحمة الحضارية باعلان قيام دولة سنار الإسلامية.

يعتبر إعلان الدولة الإسلامية الجديدة على انقاض سوبا فاصلة حضارية هامة بدلالاتها الفكرية والثقافية في اتجاه تكوين المجتمع السوداني الجديد في إطار الحضارة الإسلامية. اذ أن حادث تخريب سوبالم يكن مجرد حركة عسكرية أو انقلابا سياسيا ولكنه كان تنويجا لجهود سبعة قرون من التغلغل البطيء وما صاحب ذلك من تأثيرات حضارية وفكرية ومعارك عسكرية وجولات مغامرين ومستكشفين وجهود دعاة ومصلحين، ضحوا بأنفسهم وأموالهم ونبذوا حياة الراحة في مجتمعاتهم المتقدمة وفضلوا عليها الاحتراق في سبيل نصره الدين في أهوال وضغوط الحياة السودانية. وقد خلدت الروايات المحلية أخبار هؤلاء الدعاة في ظاهرة قدوم «الرجل الغريب الحكيم» من منطقة متحضرة لارساء دعائم مملكة أو حركة فكرية.^(١٣) حتى ارتبطت في الذهن السودانية فكرة الحضارة والتقدم وحل معضلات الواقع الاليم بقدم هذا الرجل الفذ أو الخارق. وقد تبلورت اسطورة الرجل الغريب في الفكر الصوفي السوداني في رحاب المقامات متدثرة بالولاية والقطبية ووصلت ذروتها في حركة المهدي المخلص.

والرؤية التاريخية التحليلية لحركة الانبعاث السناري تكشف عن دور رافدين أساسيين في هذا الانبعاث - وقد تمثل الرافد الأول في نهوض مراكز إسلامية في أطراف بلاد النوبة ومدخلها التي كانت بؤرا للاشعاع والتغذية بالثقافة الإسلامية لمناطق الداخل. وقد تجسدت في هذه المراكز فكرة النهضة والتقدم والرقى الروحي والفكري وأصبحت النموذج

١٣- انظر يوسف فضل حسن، مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي، ١٤٥٠ - ١٨٢١، الدار السودانية، ص ٩.

الذى يضرب به المثل عند السودانيين . خصوصا أن هذه المراكز جذبت إليها أعداداً كبيرة من سكان الدواخل في حالة تفاعل يومي مع حركة المجتمعات الإسلامية الجديدة - وأهم هذه المراكز هي المدن الساحلية مثل زيلع وسواكن وعيذاب ومدن الدواخل مثل دنقلة، أريجي، اليس، كترانج، بربر، الخلفايا. وقد ارتبطت فكرة الحضارة بالثقافة الإسلامية، لأنها الثقافة التي علمت الجماهير أصول النظافة والأكل وستر العورة وحاربت التعري وعملت على نصرة المساكين .

اختلفت المراحل التاريخية التي برزت فيه هذه المراكز الإسلامية فبعضها جاء وجوده سابقا لحركة قيام الدولة السنارية كالمدين الساحلية زيلع، سواكن، عيذاب، دنقلة وبعضها نهض في مرحلة قيام الدولة وسط ظرف الانتقال من مجتمع وثني إلى إسلامي، كأريجي والأبيض وكترانج والدامر وبربر والخلفايا، وبعضها برز في مرحلة تمكن الدولة كسنار وقرى والعيلفون والخرطوم وأم درمان وودمدني وكسلا الختمية . لقد قامت هذه المدن بدور هام في التماسك الاجتماعي والأمنى وأنجبت صفوة جديدة أسهمت في تجاوز الحدود العرقية والاجتماعية كما أسهمت العقلية الجديدة في بناء مجتمع ذابت فيه حدة العصيان والأعراق تحت راية لا إله إلا الله، محمد رسول الله . وأصبحت بعض المناطق كالدامر في القرن الثامن عشر على مذهب واحد وطريقة واحدة وعقلية واحدة .

أما الرافد الثاني الذي رقد حركة هذا الانقلاب الحضاري فقد تمثل في حركة الرجال الأفاضل الذين مهدوا لقيام مملكة سنار بالتحضير الفكري والروحي والثقافي وخير ممثل لهذا الجيل من الجهادية الفقيه غلام الله بن عائد والشيخ حمد أبو دنانة والشيخ محمود العركي وقد قام على جهود هذا الجيل جيل آخر في مرحلة نشوء الدولة حيث بسط حركتها الفكرية والثقافية، ويتمثل هذا الجيل في أولاد جابر والشيخ أديس ود الأرياب وآل الشيخ عيسى بشارة وفرح ود تكتوك وآل حسن ود حسونة وأرياب العقائد والسيد / أحمد البيلى . وقد تفاوتت آثار هؤلاء الشيوخ وتفاوت وقع حركتهم العلمية والفكرية على نفوس الخاصة والعامة .

برزت دنقلة كأهم مركز للتكليف الإسلامي، إذ فيها أنشئ أول مسجد على عهد عبدالله بن أبي السرح (٢١ هـ) أو قبل ذلك، أى بعد أقل من عشر سنوات على وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فهي بذلك حازت شرف كونها أول مكان عبد فيه الله سبحانه وتعالى في السودان وفق شرائع الإسلام . وابتداء من القرن العاشر الميلادي بدأت آثار مسجد دنقلة تظهر للعيان، وذلك نسبة لبروز جاليات عربية كانت تعيش في مناطق متفرقة وتعلن نوعا من الولاء لمملكة دنقلة المسيحية، ولا شك أن تخصيص الطابق الأرضي للمسجد مكانا للضيافة إنما كان يقصد به استضافة رسل هذه الجاليات، بينما خصص الطابق الأعلى للصلاة كما أن قدوم قلاوون لم يكن في فراغ، إذ جاء جيش الفتح بإيعاز من الأمير النوبي

المسلم عبدالله بن شنبو، وبمساعده تم القضاء في عام ٣١٦هـ على آخر ملوك دنقلا المسيحيين الملك كوني. وقد جاء هذا التحول الإسلامي في وقت ورثت فيه مصر عظمة بغداد الثقافية بعد أن أطاح بها التتر مما يفسر جزئيا اشتداد حركة الإسلام في السودان.

وكما ورد فإن شهرة دنقلة في ذلك الزمان قد طارت في الأفاق فقال عنها ابن خلدون في مقدمته وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة* وهي في غربي هذا النيل، ويعلوها علوة ويلاق. ووصفها ليو الإفريقي قائلاً: (وتوجد بلدة تدعى دنقلة وهي مأهولة بشكل طيب للغاية، وتضم حوالي عشرة آلاف أسرة ولكن بيوتها قبيحة ومبنية بأعمدة رفيعة من الطين. والسكان اغنياء متحضرون لأنهم يزاولون في القاهرة، وفي كل مدن مصر، تجارة الأقمشة والأسلحة وسائر البضائع الأخرى).^(١٤)

وحسب مشاهدات الوزان، فإن أهل دنقلا تفاعلوا مع سكان مصر منذ القرن الخامس عشر - أو قبل ذلك - وأخذوا الحضارة الإسلامية وزاولوا التجارة، بما يفيد أن دنقلا قد انصهرت في بوتقة الحضارة الإسلامية نتيجة لاحتكاك دنقلة بالعباسيين والفاطميين والأوربيين والماليك وغيرهم، مما فرض عليها دور نقل وامتصاص الحضارة الغالبة، لأن المغلوب مولع بتقليد غاليه. كما ان الدعاة الإسلاميين أخذوا في الهجرة الى دنقلة منذ زمن بعيد فقد ذكر أن الخليفة هرون الرشيد (٢٨٠٨-١٩٣هـ) ارسل سبعة من علماء الدولة العباسية فوصلوا دنقلة واقاموا بها وتنازلت منهم ذراري كثيرة وما تزال أراضى دنقلة - الغدار - عامرة بقبور أعداد ممن يحسبون من صالحى البديرية والركابية والجابرية، الذين اسهموا في نشر تعاليم الدين الإسلامى.

ولعل ابعد العلماء الذين استقروا في دنقلة تأثيرا هو السيد / غلام الله بن عائد، الذى ربما وصل في النصف الثانى من القرن الرابع عشر لدنقلة من جزيرة العرب عبر اليمن وزيلع، مدفوعا بأشواق نشر الإسلام في أرض النوبة، بعد أن وصلته أخبار إقبال أهلها على اعتناق الإسلام - استقر غلام الله في دنقلة واتخذ منها مركزا لبث دعوته ونشاطه العلمى والروحي ثم دخل هذا النشاط مرحلة كبرى بظهور احفاده المشهورين بأولاد جابر الذين أرسوا قاعدة رسالتهم في دار الشايقية.^(١٥)

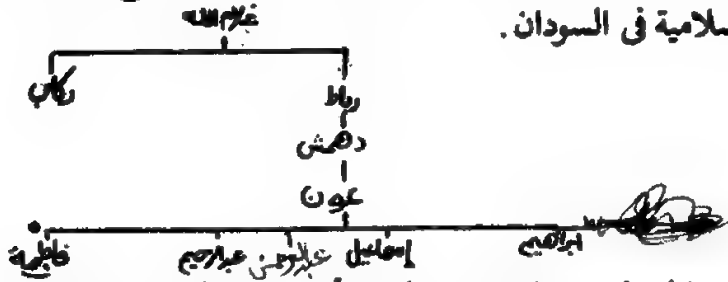
وقد كان لهذه العائلة دور كبير في بسط تعاليم الدين الإسلامى في السودان، على الأخص في مرحلة ما بعد تلاشى المسيحية وقيام كيان سياسى إسلامى وريثا لمجد علوة. ويمكن أن

١٤- الوزان «وصف إفريقيا» ص ٥٥٧.

١٥- انظر مراحتم عثمان - اولاد جابر، الامانة العلمية للشئون الدينية الاوقاف، مصلحة المساجد والاوقاف ١٣٩٥

١٩٧٥م.

نستعين برسم تقريبي لشجرة هذه العائلة لتوضيح اثرها ودورها في نشر حركة الثقافة الإسلامية في السودان.



وكما في الرسم فإن غلام الله قد أنجب رباط ورباط وتناسلت ذرية ركب لتمنح أهل السودان السادة الركابية وهم ذرية خير وبركة وما تزال طائفة من أهل هذا البيت تقوم على خدمة الإسلام، أما ابنه الآخر رباط فقد ظهرت بركته في ابنه دهمش وحفيده عون، أما دهمش فيعتبر والد فرع من البديرية وهم الدهمشية الذين يقال أن نصف أولياء السودان ينحدرون من أصلابهم وما تزال قبائهم في «دبة الفقراء»^(١) وعلى امتداد السودان تشهد بذلك، وأشهر رواد هذه العائلة آل إسماعيل الولي «الأزهري» وآل الترابي والغبش وآل الشيخ الجعلل وغيرهم من رواد الحركة الإسلامية السودانية أما حفيده - عون - فقد جاء بأولاد جابر الأربعة وهم: إبراهيم وإسماعيل وعبد الرحمن وعبد الرحيم وأختهم فاطمة.

وقد وصف ود ضيف الله أولاد جابر الأربعة بأنهم كالطبايع الأربعة اعلمهم إبراهيم وأصلحهم عبد الرحمن وأورعهم إسماعيل وأعبدهم عبد الرحيم أما أختهم ففاطمة أم الشيخ صغبرون، وقد درس الأخوة المذكور في الأزهر الشريف على مراحل مختلفة ثم عادوا ليرعوا الحركة العلمية في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري، ويعتبر إبراهيم أول من درس مختصر خليل ببلاد الفونج ومختصر خليل لا يدرسه إلا المتقدمون في المذهب المالكي، لأنه كتاب صعب اللغة ويحتاج من يريد فهمه أو تدريسه أن يكون ملماً بمقدمات الفقه المالكي، وقد أسس إبراهيم مركزاً علمياً في جزيرة ترنج أحد جزر الشايقية في بداية حكم الشيخ عبيد المانجلوك عام ١٥٧٠م وصار قبلة للطلاب وتمثل غرسه في أربعين تلميذاً أبرزهم أخوه عبد الرحمن بن جابر المؤسس الثاني لمدرسة أولاد جابر وقد أنشأ ثلاثة مراكز علمية أي مساجد في دار الشايقية وكورتى والدفار وكان يقضى في كل مسجد أربعة أشهر يقوم بالتدريس فيه، ومن أشهر تلاميذه عبدالله بن دفع الله العركي الذي صحبه سبع سنوات وعاد مصحوباً بأربعة من تلاميذ مدرسة أولاد جابر ليؤسس مدرسة العركيين في منطقة الجزيرة، ونهض العركيون بواجب تدريس الفقه المالكي وتبوا دفع الله حينما ذهب للحجاز مكانة علمية وروحية رفيعة جعلته يقوم بنظم «السوسية الكبرى» والمقدمات وهي منظومة في العقيدة الأشعرية نظماً بديعاً وكان طويل الباع في علوم الفقه الإسلامي، أما إسماعيل أورعهم فقد

* هي الآن قرية صغيرة غرب النيل وجنوب مدينة الدبة في محافظة مروي

كان حريصا حتى على تطبيق دقائق فقه المال المغصوب فكان لا يستعمل الماء الذي يجرى في جداول سواقي الشايقية لأنه كان يعتقد بأنه ماء محرم لأن الشايقية درجوا على أخذ ثيران غيرهم بالقوة ثم يستخدمون تلك الثيران في سواقيهم^(١١).

أما فاطمة فقد كانت تصرف من حر مالها على رعاية الطلاب وتعليمهم وأورد صاحب الطبقات أنها كانت تنفق قبل زواجها على ٢٤ فقيراً، وقد أسس ابنها الشيخ صفيرون مركزاً دينياً في قوز العلم في منطقة الجعليين ونشأت صلة قوية بين مدرسة قوز العلم ومدرسة الشيخ إدريس ود الأرباب الذي نهض بواجب الحركة العلمية والمعرفية في العيلفون، وقد تخرج من مدرسة قوز العلم طائفة من الفقهاء الذين نشروا العلوم الشرعية في مناطق الهلالية هذا بالإضافة إلى دور أولاد جابر في التعليم والفقه والفتوى. فقد كان لهم دور في القضاء الشرعي، وكذلك قام بواجب القضاء عدد من تلاميذ مدرسة أولاد جابر حينما أسند الشيخ عجيب المانجلك مناصب القضاء لاثنتين من أشهر تلاميذ أولاد جابر وهما الشيخ عبدالله بن دفع الله العركي وزميله الشيخ عبدالرحمن بن الشيخ النويري وكانت السيادة حينذاك للشريعة ولم يظهر للقانون الوضعي وجود.

وكان أولاد جابر يعطون إجازات علمية «شهادات» لمن يتخرجون في مدارسهم وقد لخص الشيخ عبدالرحمن بن جابر أهداف التربية والتعليم في مملكة سنار الإسلامية في إجازته التي منحها لأحد تلامذته بعد أن أكمل تعليمه حيث نصبه (مربياً للمريدين وقدوة للمسترشدين وملجأ للفقراء والمساكين).

وتصلح هذه الإجازة لأن تكون دستوراً للحركة العلمية إذ هدف التعليم ليس فقط التأهيل لنيل حرفة أو إشباع التطلعات الذاتية للدارس أو حشو المعلومات في ذهن الدارس ليعد في طائفة المثقفين وإنما المقصود إعداد الدارس ليكون مربياً لغيره والتربية عملية شاقة وصعبة وتحتاج خبرة ومراس وصبر كما يجب أن يكون المعلم قدوة، إذ لا كبير طائل لقول من غير عمل، ومفهوم القدوة مفهوم محوري في التعليم الإسلامي لأن الأيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل ولأن القدوة الحسنة تحرك خصال الخير في النفس البشرية وتقضي على نوازع الهوى. وتعطى العبارة الأخيرة (ملجأ للفقراء والمساكين) المدلول الاجتماعي لحركة التعليم الإسلامي، فليس هدف التعليم خلق طبقة متعالية ومنعزلة عن سواد الشعب وإنما هدف التعليم إعداد الكوادر القادرة على الاستجابة لاحتياجات الجماعات الضعيفة والمعرضة لنوازل الطوارئ الاجتماعية - لذا فهؤلاء أحق الناس بالرعاية والاهتمام. ولعل هذه العبارة تصلح لأن تكون دستوراً لحركتنا التعليمية المعاصرة.

١٦- انظر د. سراجتم عثمان، أولاد جابر، ص ٩.

أدت مدرسة أولاد جابر دورها في تمكين حركة نشر الفقه والتعليم في ديار مملكة سنار الإسلامية في ظروف مابعد قيام المملكة مما قوى دعائم المملكة إذ أصبحت تستند إلى حركة فكرية وعلمية تسهم في بث الوعي ونشر الدين في ربوع المملكة التي كانت، جماهيرها، تعاني من الجهل والامية بل والوثنية.

وكما ذكرنا فإن أساس هذه المدرسة هو غلام الله بن عائذ وقد بدأ جهاده العلمي قبل قيام دولة سنار الإسلامية وواصلت ذريته السير في درب نشر التعليم في ظروف قيام الدولة الإسلامية وسقوط الكيان السياسي المسيحي، وعمدت بعد ذلك إلى تركيز أقدام حركة الثقافة الإسلامية وقد ورد ذلك في سياق الكلام عن دنقلة كمركز علمي من مراكز حركة التكيف الإسلامي التي أدت إلى نشر الثقافة الإسلامية في ربوع السودان.

المدن الساحلية

المركز الثاني : عيذاب وسواكن :

ذكرت عيذاب الواقعة شمال سواكن على البحر الأحمر - في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي بفضل نشاط العرب التعديني في منطقة البجا. وفي نحو منتصف القرن الحادي عشر الميلادي تحول طريق القوافل لجميع شمال إفريقيا والاندلس من صحراء سيناء إلى ثغر عيذاب بسبب فشل الفاطميين في حماية طرق الحج عبر سيناء وغلبة الصليبيين على بلاد الشام. واستشرفت عيذاب في هذه الفترة عهداً زاهراً ارتفعت به إلى مصاف المرافئ العالمية وزارها الداعي الفاطمي الفارس أبو معين ناصر خسرو في أغسطس ١٠٥٠م، وجلس فيها للتدريس والتبشير ثلاثة أشهر ووصفها قائلاً : (ومدينة عيذاب هذه تقع على شاطئ البحر وبها مسجد جمعة وسكانها خمسمائة وهي تابعة لسلطان مصر وفيها تحصل المكوس على السفن الوافدة من الحبشة وزنجبار واليمن)^(١٧) ووصفها ابن جبير عام ١١٨٣م (بأنها من أفضل مراسي الدنيا بسبب مراكب الهند واليمن والحجيج) وذكر الشريف الإدريسي بأن بها عاملين - أي حاكمين - أحدهما من قبائل البجة والآخر مصري يقتسمان جبايتها، على المصري جلب الأقوات وعلى البجاوي حمايتها من الحبشة) ووصفها ابن بطوطة بالكبر وأن ثلثها للملك الناصر وثلثها للملك البجة. ورسخت حرمة الإسلام في عيذاب وأصبحت دار الإسلام، حتى أنه لما غزاها ملك دنقلة المسيحي داود في عام ١٢٧٢م

١٧- اعتمدت أساساً في بناء قصة عيذاب على دراسة بشير إبراهيم بشير، عيذاب: حياتها الدينية والأدبية، في مجلة الدراسات السودانية، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم، العدد الثاني، المجلد الخامس، يوليو ١٩٧٩م ص ٥٤ - ٨٤.

استوجب ذلك حملة تأديبية كبرى من الظاهر بيبرس حاكم مصر على دنقلة كانت سببا في اضمحلال مملكة المقررة كما سبق ذكره . وكان لعيزاب إدارة إسلامية تنتظم عدة مناصب دينية كالقضاء والخطابة والزكاة! وقد تقلد منصب القضاء بعيزاب عدد من القضاة المسلمين العرب الذين اشتهروا بعلمهم سواء في الحجاز أو اليمن أو مصر وردت أسماء بعضهم في كتب الطبقات التي كتبت عن مشاهير العلماء والمتصوفة في العالم الإسلامي . وكان أغلب هؤلاء الفقهاء على المذهب الشافعي ، ويبدو أن غلبة المذهب الشافعي على عيزاب تفسر تمكن المذهب الشافعي في مناطق البحر الأحمر الى هذا اليوم . وكان النشاط الديني والثقافي من سماع وحديث وتدریس ينطلق من المسجد ، وذكر ابن بطوطة أن المسجد شهير البركة كناية عن أمه من كبار العلماء ورجال الدين . ويمكن القول بأن مسجد عيزاب كان محور الحياة الدينية والفكرية بها ، فإلى جانب الصلاة ، فإن حلقات الحديث والتدریس وما يتصل بذلك من الأنشطة كانت تقوم فيه . ويقيم به كذلك كبار العلماء والصالحين الوافدين على الثغر وصارت عيزاب بسبب الحجيج مركزا هاما لسماع الحديث يضارع مراكز السماع الكبرى في العالم الإسلامي .

ولعل أشهر من دخل عيزاب من الحجاج الإمام أبو الحسن علي بن عبدالله الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية عدة مرات .^(١٨) ومع أنه لا يبدو أن هناك رابطا بين زيارات الشاذلي للسودان وانتعاش الطريقة الشاذلية في مرحلة متأخرة على يد حمد أبو دنانة والشيخ خوجلي والمجاذيب إلا أنه من المؤكد أن إقامته في عيزاب تركت صدی بين أهل السودان . ذاعت شهرة عيزاب مما عرضها لغارة صليبية حاقدة إذ قام ريلاند REYLAND الملك الصليبي اللاتيني بتدمير واحراق ميناء عيزاب في عام ١١٨٣م . واغراق سفن الحجيج ثم دخل بعد ذلك في معركة حطين الفاصلة بين صلاح الدين في عام ١١٨٧م .

لاشك ان الاشعاع الديني والثقافي لعيزاب كان له تأثيره على مملكتي علوة والمقررة ، خصوصا أنها كانت على اتصال وثيق بهما وأكد ابن بطوطة أن العنصرين السائدين في المدينة هما البجة والنوبة . وقد وصفت عيزاب بأنها باب مكة واليمن والنوبة وسواكن . بل إن أحد قضاة عيزاب وهو الفقيه عبدالرحمن الكندي الشناوي ، دخل إقليم النوبة ثم استقر بالتاكا وعمل على نشر الثقافة الإسلامية هنالك وتوفي بالتاكا عام ١٣١٧م ، وما يدل على آثار عيزاب أن منطقة التاكا أصبحت منطقة إسلامية منذ القرن العاشر الميلادي وأصبحت تحت إدارة عربي يدين بالطاعة لحاكم مملكة علوة .

١٨- مات الامام الشاذلي وهو في طريقه لاداء الحج عن طريق عيزاب ، جيزا في طريق الصعيد في صحراء عيزاب ، انظر احمد العوامري ومحمد احمد جاد المولى ، مهذب رحلة بن بطوطة المساء تحفة النظائر في غرائب الامصار وعجائب الاسفار .

وكذلك مما يدل على انتشار الإسلام اختلاف عمال الخلافة الإسلامية إليها لجميع الزكوات والصدقات من مسلمى الاقليم . وبانتشار الإسلام من منطقة السواحل (عيزاب، باض، سواكن)، دنقلة، التاكا) فقد أصبحت مملكة علوة جزيرة محاطة بالتأثيرات الإسلامية وأصبحت حركتها التجارية وسياستها الخارجية تحت السيطرة الإسلامية، لذا فلا عجب أن أصبح أمر زواها قضية وقت فقط . لقد انحط شأن عيزاب وعلا نجم سواكن في منتصف القرن الخامس عشر وقد تم تدمير عيزاب والقضاء على تأثيرها في حدود عام ١٤٢٦ بسبب قيام بعض أهلها بنهب قافلة تجارية حجازية مما دعا سلطان مصر وحاكم سواكن لتجريد حملة مشتركة قضت عليها فانتهى أمرها وحلت محلها سواكن حاضرة لساحل البحر الأحمر الغربى دون منازع .

سواكن : مع أن سواكن لم تبرز بروز عيزاب إلا أن أحد البحارة البرتغاليين الذين زاروها في عام ١٥٤١ قال «إنه لا مثل لها إلا في ليزبون في أوربا»^(١) Lisbon وذكر ابن بطوطة (٧٠٣هـ - ٧٧٩هـ) (١٣٠٢ - ١٣٧٧م) أنه حينما وصل الى جزيرة سواكن وجدها تحت حكم شريف مكى آلت إليه من قبل البجة أخواله وكان لدى هذا الشريف جيش مؤلف من البجة وأولاد كاهل وعرب جهينة^(٢) . ومن دلالات ذلك انتشار المسلمين ومصاهرتهم للأسر المحلية حتى أصبحوا السادة والحكام . ومنذ القرن السادس عشر الميلادى ونتيجة لاشتداد حركة الجهاد الإسلامى فى أثيوبيا بقيادة السيد / أحمد إبراهيم الأشول (١٥٠٧ - ١٥٤٣) الذى استعان بالأتراك العثمانيين لمواجهة التدخل البرتغالى الصليبي السافر فى الحبشة . فقد جاء العثمانيون للمنطقة واستولوا على سواكن ومصوع ثم ورثهم على حكمها المصريون . وقد أسهمت سواكن فى رقد حركة الإسلام فى الداخل مثلها مثل عيزاب فورثت مجد عيزاب ورسالة عيزاب عندما خدثت روحها .

كما ادى وجود سواكن وعيزاب إلى مسألة البجة للمسلمين، مما فتح الطريق أمام بعض القبائل العربية مثل ربيعة وجهينة للنزوح إلى بلاد البجة للعمل هناك فى مناجم الذهب بوادى العلاقى وغيره . وحينما كثرت هجرات القبائل العربية خالطت البجة وتزاوجت معها وأسلم كثير من الحدرابة وهم شوكة قبائل البجة ووجودهم .

أخذت الهجرات العربية نحو السودان تتكاثر منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادى وعلى الأخص فى منطقة علوة، حيث أحاطت القبائل العربية بسوبا العاصمة وشكلت حزاما

19- R. S. O Fahey and J.L. Speulding. The Kingdoms of the sudan, studies in African History -9- Methuen & Co. Ltd. London 1974.

٢٠- محى الدين، مشيخة العبدلاب ص ٨٨
المطبعة الاميرية بولاق ١٩٢٨م ص ١٧ .

عربيا ضم اثنتين وخمسين قبيلة عربية بل واختطت القبائل العربية لنفسها مدينة في قلب دولة علوة، وتلك هي مدينة أربجى التى اختطها حجازى بن معين قبل ثلاثين سنة من سقوط سوبا.

انحطت مملكة علوة تماما فى نهايات القرن الخامس عشر الميلادى وتمزقت أطرافها إلى ممالك مختلفة، بسبب ضعف الحكم فى سوبا وبسبب العزلة وغلبة القبائل العربية فى المنطقة مما هيا المنطقة كلها لمرحلة تاريخية جديدة، إذ تكاملت أسباب التغير ولم يبق إلا ظهور القيادة الدينية الملهمه النافذة الرؤية والتي تتمكن من قراءة التحولات قراءة صحيحة وأن دولة علوة قد انهارت وأنها فقط تنتظر القيادة البديلة وظهر الرجل ليكون هو الشيخ عبدالله جماع الذى أكرمه الله بالقيام بواجب القضاء على الكيان الوثنى - المسيحى المعزول.

قيام دولة الكيان المسلم

لكل كيان أو ظاهرة طبيعية نقطة فاصلة، تتغير فيها طبيعته، فالماء يتحول بخارا بازدياد الحرارة ثم يعود بالتبريد وقد ينتهى بالحرارة المتزايدة الى ذرات الأكسجين وغاز الهيدروجين. والذرة حينما تنفجر تتولد منها طاقة مذهلة، وابن آدم طفلا هو غيره عند البلوغ إذ البلوغ فترة فاصلة بين عهدين والانسان البالغ شخص راشد ومستول عن تصرفاته وغير البالغ شخص قاصر تسحب عنه المسئولية، وكما للظواهر الطبيعية والنفس البشرية مراحل فاصلة، فكذلك في حياة المجتمعات مراحل فاصلة تعبر بها من نقطة الى أخرى، سواء أكان ذلك للأفضل أو الأسوأ. إذ يسهم التراكم الكمي في إحداث تغيير نوعي، ولعل شيئا من ذلك قد حدث في السودان، بتراكم ضغط حركة القبائل العربية المسلمة، وكذلك بتنامي المد الإسلامي نتيجة لجهود الدعاة، كما أخذت تظهر لأول مرة الرابطة الدينية القائمة على وحدة القبائل والاعراق على أساس الطريقة الصوفية، وكانت أولى هذه الروابط ظهورا رابطة الطريقة الشاذلية التي شقت طريقها وسط أهل السودان على يد الشيخ حمد أبو دنانة،^(٢١) الذي ذاعت شهرته وأسهمت طريقته في تجميع القبائل وتجاوز الحدود القبلية والعرقية وذلك بتأليف القلوب وتقريب الأذواق وأصبح الوقت كما يقول السادة الصوفية مهيا لظهور صاحب الوقت.

أما صاحب الوقت، فقد أصبح هو عبدالله محمد الباقر الملقب بعبدالله جماع، وقد حضر والده محمد الباقر المنسوب لطائفة الأشراف من الجزيرة العربية للسودان عبر سواكن وأنجب ابنه عبدالله في السودان فأرسله للحجاز للدراسة. وبعد أن أكمل عبدالله تحصيلاته العلمية عاد للسودان شابا في حدود الثالثة والعشرين من عمره ويبدو أن والده اصاب حظا من الجاه. إن زواج عبدالله من بنت الشريف حمد أبو دنانة قد مهد الطريق أمامه للزعامة الروحية والسياسية، وكيف لا؟ وهو سليل أسرة ذات حمب وشرف، وقبائل السودان المسلمة متممة بحب الأشراف، كما أنه في مقتبل العمر، ثم هو يملك صفات الزعامة من شهامة ورجولة وسرعة في اتخاذ القرار وقدرة على تنفيذه بالاضافة إلى علمه وتواضعه وما يبدو عليه من

٢١- كان حمد أبو دنانة متزوجا من ابنة عبدالله بن محمد بن سليمان الجزولي المتوفى حوالى ١٥٤٧م، ومؤسس الطريقة الشاذلية في المغرب مما يشير الى دور المغرب في حركة الثقافة الإسلامية السودانية. ويبدو أن ذبوع صيت حمد أبو دنانة وتنامي نفوذه الروحي هو الذى رشح واحدة من بناته للزواج من عبدالله جماع الذى اختارته العناية الالهية لتجميع الشتات الإسلامى والقضاء على دولة الكيان الوثنى.

استعداد للتضحية ونكران الذات بالإضافة الى مصاهرته لأسرة كريمة ساهمت في إيقاد نار الحركة العلمية وتشعبت جذورها وارتباطاتها وسط كيانات السودان المسلمة. ويبدو أن عبدالله بما اجتمع له من أصل وعلم وارتباطات، كان ملماً بتوجهات حركة التاريخ في السودان، خصوصاً أن الشيخ عبدالله قد نمى اتصالاته بالأسرة المسيحية الحاكمة في سوبا وأصبح مقدماً على العرب يدفع خراجهم لها مما مكّنه من معرفة خباياهم وأماكن قوتهم وضعفهم، ولعله قد اتضح له أنهم قد فقدوا كل أسباب الملك والبقاء وأن السبب الرئيسى لبقائهم مرده تفرق المجموعات العربية، لذا فقد بدأ جهوده في تجميع وتأليف القبائل العربية وتوحيد كلمتها حوله - لذا فقد سمي (بجماع) لأنه جمع القبائل حوله وكان عماد هذا التجمع عرب القواسمة ومع أنه ليس هناك معلومات تاريخية دقيقة حول حركة عبدالله جماع فإنه يمكننا أن نقول إن هذا التجمع استغرق وقتاً إذ امتدت مملكة علوة من كبوشية شمالاً إلى القطينة على النيل الأبيض جنوباً شاملة مناطق نهر عطبرة والنيل الأزرق حتى حدود الحبشة وبعض جهات دارفور وكردفان غرباً، ويبدو أن عبدالله بما أوتى من الحكمة والغيرة الدينية استطاع استمالة جميع قبائل العرب الموجودة بالسودان وتوحيد كلمتهم ثم هزم بهم بعد تحالفه مع الفونج مملكة سوبا المسيحية في سلسلة من المواقع الحربية انتهت بخراب سوبا.

ولكن تثير علاقات عبدالله جماع بمجموعة الفونج إشكاليات تاريخية لم يتم حلها حتى الآن، وتتعلق أولاً بالمجموعة الفونجاوية، وماهية أصولها العرقية والتاريخية والقضاء على مملكة علوة، خصوصاً أن اسم الفونج طغى على الكيان الإسلامى الجديد الذى ظهر، وتضاءل دور العبدلاب حفدة عبدالله جماع وكل دلالات ومسميات المملكة تشير إلى أهمية هذا الكيان، لأن المملكة التى ظهرت في الوجود عام ٩١٠هـ / ١٥٠٤م وورثت أرض ومكانة وجاه المملكة المسيحية إنما عرفت بمملكة سنار الإسلامية أو السلطنة الزرقاء أو مملكة الفونج وكلها إشارات لهذا العنصر مما يستدعى بسط هذه الإشكالية التاريخية في هذا البحث.

إشكال أصل ومنشأ الفونج ودورهم في القضاء على الكيان المسيحى

اجتهد نفر من الباحثين في الدراسات السودانية في توضيح الغموض الذى يحيط بهذه القضية ومن بين هؤلاء المؤرخ الانجليزى هولت، P.M. HOLT والمؤرخ المصرى شاطر البصيل والمؤرخ السودانى د. يوسف فضل حسن وآخرون. ومبعث الغموض أن النصوص التاريخية تسكت عن الجذور التاريخية للفونج وتدخل بلا مقدمات في سيرة ملوكهم ابتداء من عمارة دنقس الذى حكم من ٩١٠/٩٥٠هـ (٤) وانتهاء بحكم بادى السادس الذى تنازل عن

منصبه لجيش الفتح الذى قاده إسماعيل باشا بن محمد على فى عام ١٨٢١ معلنا انتهاء ثلاثية عام من سيرة هذه المملكة التى ركزت أوضاع الإسلام فى السودان .

اجتهدت النظريات التاريخية المتعلقة بأصل الفونج فى أن تجد بصيصا من النور، مستفيدة من أى إشارة، فالشاطر البصلي يعتقد أن مفتاح الحل فى محاولة تجاوز النظرة التى تضيق رؤيتها التاريخية لتجعلها تنحيز فى حدود جغرافية السودان القرن العشرين بينما لا تمثل هذه الحدود إلا وضعا من دار إسلام وادى النيل، وقد كانت الحدود فى القرن الخامس عشر متحركة والقبائل متداخلة، لذا فالأوفق أخذ السودان كإقليم، تتداخل فيه الممالك الإسلامية فى الصومال والحبشة وإفريقيا الوسطى، وعليه فإنه يستفيد مما ورد فى مخطوطة كاتب الشونة من أن «ابتداء أمر الفونج كانوا بمحل يعرف بلولو بتضخيم اللامين، ثم انتقلوا إلى جبل موية، ثم إلى سنار التى اختطت بعد ثلاثين سنة من إنشاء أربجي»^(٢٢).

ويعتقد البصلي أن لولو هذه هى لأمو الواقعة على ساحل الصومال وأن السلطنة التى تولاهآ الفنج قد قامت فى إريتريا فى بداية القرن الرابع عشر الميلادى وتولى عمارة دونقس أمرها حوالى عام ١٤٩٧ وصار ينتقل بين الآونة والأخرى فى أرجاء مملكته واحتفظ بكرسى الملك فى لامول فى جنوب الإرتيريا حتى نهاية الربع الأول من القرن السادس عشر حيث انتقل إلى سنار ويعزز رأيه هذا بأن الرحالة اليهودى داوود راينى الذى وصل إلى لامول من اليمن قد تنقل مع عمارة لمدة عشرة أشهر فى أنحاء مملكته عام ١٥٢٢م ثم سافر من لامول عاصمة عمارة لمدة ثمانية أيام حتى وصل إلى سنار ومر بأطلال سوبا الحربية ومنها إلى دنقلة ثم إلى مصر^(٢٣). ويحاول البصلي كذلك تأكيد نظريته مستفيدا من إرجاع اسم دونقس إلى مكوناته، رادا إياه إلى أصل حبشى Djan - Negus حيث يعنى الشطر الأول من الكلمة Djan عظيم والثانى Negus أى نجاشى - فالكلمة تعنى النجاشى العظيم.

ويمكن الربط بين هذه النظرية وادعاء الفونج بأنهم ينتمون إلى البيت الأموى، لأن مجموعة من الأمويين من أبناء الخليفة الأموى مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين التجأت إلى ملك دنقلة بعد أن عبرت وأقامت فى الساحل الإفريقي وتوطنت هناك. واختلط أبناؤها بالقبائل المحلية ولا سيما أن المصادر التاريخية تشير إلى أن قبيلة فنج العربية قد استوطنت فى هذه المنطقة^(٢٤).

٢٢- الشاطر البصلي، مخطوطة كاتب الشونة فى تاريخ السلطنة السنارية والإدارة المصرية، جمعها وكتبها أحمد بن الحاج ابوعلى، وزارة الثقافة والإرشاد القومى، الجمهورية العربية المتحدة ١٩٦١م، ص ٥-٧.

٢٣- الشاطر البصلي عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقى والوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر للميلاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠م ص ٢٠٧، ٣١١، ٣١٤.

٢٤- يوسف فضل، مقدمة فى تاريخ الممالك الإسلامية فى السودان الشرقى ١٤٥٠ - ١٨٢١، جامعة الخرطوم ١٩٨٩ ص ٤٩.

ومهما يكن فإن ادعاء الفونج للنسب الأموى، إنما يعبر كذلك عن رغبة للالتقاء لدار الإسلام في إطارها العربى لأن ذلك يعطيهم مشروعية تاريخية، كما يلحق نسب الأسرة بحركة الأمة الإسلامية وتاريخها. وكذلك فإن تبني أطروحة مجيئ الفونج من ساحل البحر ربما يشير كذلك إلى الدور الذى قامت به المجموعات المسلمة التى حكمت عذاب ثم هاجرت منها إلى الداخل حينما تم تدميرها وتوطنت هذه المجموعات في التحالف مع القبائل الإفريقية في الداخل كالشلك والدينكا وغيرها. ويمكن الاستفادة في دعم هذا التأويل بما ورد في رواية الحسن الوزان (ليو الافريقي) الذى تحدث عن (مملكة مجاورة لمملكة النوبة تسمى غاوغة، تتاخم إقليم بورنو غربا وتمتد شرقا حتى حدود مملكة نوبيا ويحكمها سلطانها المسمى عمارة والذى استطاع أن يكسب صداقة سلطان القاهرة ورعايته، فأرسل له - أى سلطان القاهرة - أسلحة وأقمشة وخيولا، وكان الكثير من فقراء القاهرة يأتون لمقابلته جاملين إليه بعض الهدايا الجميلة والنادرة ويدفع لهم ضعف ثمنها وكان يعامل المثقفين - ولا سيما الذين ينتسبون لآل البيت بكثير من مظاهر الاحترام.^(٢٥)

وربما استعارت المملكة لفظ الفونج من مجاورتهم لمملكة كانم لان فون هو اسم أمراء كانم ومعناها اللثام الذى يلبسه الطوارق. كما أطلق العرب في اقليم برنو على قبائل كانم اسم همج، وهى كلمة تدل على من هو من أصل غير عربى وتقابل عجم، وقد مثل الهمج العصبية السائدة في حيش الفونج.

وكذلك فإن نظرية هولت (مؤرخ انجليزى) حول الرجل الغريب الحكيم الذى ينزل وسط قوم بدائيين، فينشر وسطهم الحضارة فيجتمعون حوله ويزوجونه بنت ملكهم ثم يمكنون سلالة من الملك كما حدث في قيام سلطنة الفور الإسلامية، من مجيئ لأحمد المعقور من الغرب ونشره الثقافة الإسلامية مما أدى لالتفاف الشعب حوله ودفع السلطان للتقرب إليه بتزويجه من ابنته، لتتحد من صلبه سلالة ملوك الكنجارة. وقد استفاد هولت من هذه النظرية، بأن وافداً عربياً مسلماً نزل على قبائل السودان الهمجية وتزوج بابنة ملكهم فكان الفونج.

ويبدو أن الروايات السالفة متكاملة وليست متناسخة، فربما كان الفونج شعباً من شعوب النوبة التى سادت ثم تدهورت مع حركة الزحف الإسلامى وأقامت لها دولة في أحراش السودان، لذا تحالف معهم عبد الله جماع لشرعيتهم التاريخية كأبناء للأرض ومهما يكن فقد ظلت القبائل تتفاعل وتتداخل في أرض السودان - ولهذا لماذا لا يكون الفونج نتاج هذا التفاعل والتمازج بين قبائل شرق إفريقيا وإريتريا وقبائل الدينكا والشلك وكذلك مع القبائل

٢٥- الحسن الوزان (وصف إفريقيا) ص ٥٥٦.

الوافدة من غرب إفريقيا (مملكة غوغو وبرتو وكانم) بالإضافة إلى حركة الأشراف. فخرجت من كل هذه المجموعات مجموعة الفونج التي أصبح عمارة دونقس أول أبطاها في التاريخ الحديث ولعل هذا التوفيق بين الروايات يجعل الفونج أصدق تعبير عن البعد الإفريقي في حركة المد الإسلامي السوداني. واسم عمارة دونقس أنها يشير إلى هذه الحقيقة، إذ أن كلمة عمارة تشير للبعد الغربي ودونقس للبعد الإفريقي وحينما بدأ عبدالله جماع حركته التاريخية في تجميع القبائل وتوحيد كلمتها كان له أن يستعين بالفونج وملكهم عمارة الذي ملك زمام الأمر في السودان سنار وسواء صحت الرواية أن العلاقة بدأت صدامية حيث تحارب الفريقان على أمر وراثته ملوك النوبة وعلوة في أربجي وهزم الفونج العبدلاب وامضوا معهم عقدا لحكم السودان أو أن العلاقات بدأت أخوية كما تشير روايات ومصادر العبدلاب ورواياتهم الشفاهية والتي تؤكد أن عمارة وعبدالله كالأخوين إلا أن رتبة عمارة أعلى ورتبة عبدالله دونه فإذا كانا حاضرين يكون المقدم، وإذا غاب عمارة يكون عبدالله هو المقدم على الجميع شيء. وكذلك فهم أن التنمية الروحية في إطار الثقافة الإسلامية كاف لأن يجفل وعليه فقد مثل الفونج دور الملوك والعبدلاب دور الأمراء ومهما يكن فإن مملكة سنار في مستقبل أيامها ارتكزت على قاعدتين أو عصبيتين، إحداهما في قرى وهي عاصمة العبدلاب والأخرى في سنار عاصمة كل المملكة ومقر مجموعة الفونج. وقد أشرف العبدلاب على إدارة السودان الوسيط الذي يمتد من أربجي حتى دنقلة وقد فصل نعوم شقير الأقاليم الواقعة تحت الإدارة المباشرة للعبدلاب، كالآتي مشيخة الشنابلة (شمالى سنار) ومركز المسلمية وهي الجزء الشمالى من الجزيرة (من المسلمية أو أربجي حتى الخرطوم) ومملكة الجموعية، غرب النيل الكبير والنيل الأبيض (الجميعاب) السروراب والفتيحاب بالإضافة إلى ممالك الجعليين (مملكة مروى القديمة) ومركزها شنذى ومملكة الميرقاب ومركزها بربر ومملكة الرباطاب فيما وراء أبي حمد. (٣٧)

أما المشيخات التي خضعت مباشرة لسلطنة ملوك الفونج فهي جنوب الجزيرة ومشيخة خشم البحر، مملكة فازوغلى من الروصيرص حتى فداسى وعاصمتها فازوغلى ومشيخة الحمدة (الدندر وماجاورها) وممالك بنى عامر والحلنقة، وقد ارتكز الحكم في سنار على تقاليد موروثية بطقوس ومجلس شورى يرفع المرشح من بيت الملك إلى العرش ويقوم بخلعه.

صدى قيام مملكة سنار الإسلامية:

مرت على العالم الإسلامي ظروف عصيبة ما بين القرن الثانى عشر والخامس عشر،

٢٦- مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية ص ٢٤.

٢٧- نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، دار الثقافة بيروت، ١٩٧٢م، ص ٤٥٤-٤٢٦.

حيث اجتاحت الصليبيون الشام، فيما يعرف بالحروب الصليبية ثم اعقب ذلك دخول التتر إلى بغداد على مرحلتين، مرحلة تيمور لنك ثم هولاكو الذين عاثوا فسادا في دار الإسلام وأشبعوها هوانا وقتلا وظلما للعباد وتوجت هذه الكوارث بالداهية العظمى التي تمثلت في سقوط الأندلس واستباحة نفوس وعروض وأموال ودماء أهلها. عاش المسلمون ثلاثة قرون لا يكادون يسمعون خبرا سعيدا حتى جاء ذلك الخبر السعيد والبشرى الطيبة بكسب الإسلام لأرض بكر تعادل أضعاف الأندلس في قلب قارة إفريقيا.

كسب الإسلام في إفريقيا بيزوغ نجم مملكة سنار الإسلامية وخسرت المسيحية بأفوال نجم ممالك النوبة وعلوة المسيحية ولعل صدق ذلك الخبر البهيج قد تردد في أرجاء العالم الإسلامي الذي شبع ومل من سماع الأخبار التيسية، التي تقتل الروح المعنوية وتشيع الاحباط وتقضى على ازدهار حركة الفكر والتجديد.

ولا عجب أن أدت حركة البعث الإسلامي في السودان إلى ازدياد حركة المد الإسلامي في إفريقيا، فنهض مسلمو الحبشة في حركة جهاد مباركة اتخذت من سلطنة هرر مقراً لها واجتاحت جيوش المجاهد الإسلامي الامام أحمد إبراهيم الجران - أى الاشول في الفترة (١٥٢٤ - ١٥٤٢) كل مملكة الحبشة، حتى قال المؤرخون إن تسعة أعشار الحبشة قد صارت مسلمة، مما استدعى تدخل البرتغاليين بسلاحهم الناري إلى جانب التركية المسيحية الحاكمة مما أدى إلى تفويض حركة الجهاد وقتل الامام أحمد إبراهيم على يد البرتغاليين في عام ١٥٢٤م، بعد أن وصلت جيوشه إلى منطقة غندار ومناطق التاكا على الحدود السودانية وكادت حركة المد الإسلامي القادم من السودان أن تلتقى بحركة الزحف الإسلامي المنبعث من اثيوبيا ولو تم ذلك لتغير تاريخ اثيوبيا والمنطقة وإفريقيا.

توافق قيام سلطنة سنار الإسلامية مع اجتياح السلطان سليم الأول للجزء الغربي من العالم الإسلامي بعلته معركة مرج دابق الشهيرة ضد ممالك مصر في عام ١٥١٧م، حيث دخلت في طاعته مصر والشام والجزيرة العربية ورمى السلطان سليم بنظره الى السودان واجتاحت جيوشه موانئ البحر الأحمر - مصوع وسواكن - وجزءاً من الحبشة، وحينما أراد الزحف على سنار كتب إليه عمارة قائلا: (إني لا أعلم ما الذي يحملك على حربي، وامتلاك بلادى، فإن كان لتأييد دين الإسلام، فإنى وأهل مملكتى عرب مسلمون، ندين بدين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان لغرض مادي فاعلم أن أكثر أهل مملكتى عرب بادية، وقد هاجروا إلى هذه البلاد في طلب الرزق، فلا شئ عندهم تجمع منه جزية) وسواء اقتنع السلطان سليم بكتاب السلطان عمارة أو شغلته صوارف أخرى عن أمر السودان فالثابت أن

٢٨- عبدالمجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان، منذ نشأتها الى العصر الحديث، الدين، الاجتماع، الادب، دار الثقافة للطباعة والنشر، بيروت - ١٩٦٧م - ص ٥٦.

الدولة العثمانية تركت السودان وشأنه . وأدى قيام السلطنة الزرقاء فضلا عن حركة الجهاد الحبشي ، إلى قيام ممالك إسلامية في حزام السودان الإفريقي كمملكة تغلي التي نهضت في عام ١٥٧٠ ومملكة دارفور التي برزت في عام ١٦٣٧ م .

ماكان لأوروبا الصليبية التي كانت تحارب في سبيل المسيحية في الحبشة أن تستمع باندثار ممالك مسيحية ذات خطر كممالك النوبة ذات البعد الإفريقي ولكن حال بينها وبين السودان أمران ، تمثل الأول في مجيء العثمانيين إلى مصر واحتلالهم لموانئ البحر الأحمر مما يشكل حاجزا بين الصليبيين والسودان . والأمر الثاني أن ملوك الحبشة المسيحيين سرعان ما انقلبوا على حلفائهم البرتغاليين ، حينما شعروا بأن الآخرين يخططون للقضاء على المذهب الارثوذكسي وإبداله بالمذهب الكاثوليكي والعمل على أن تتبع الكنيسة الاثيوبية والاثيوبيون للغرب ، مما أدى إلى حملة طرد واسعة وإجلاء للقساوسة الكاثوليك ونصرائهم من البرتغاليين .

لجأت أوروبا الصليبية إلى أمر آخر وهو إرسال الجواسيس لمعرفة أخبار المملكة ، ولعل أول رواد هذا الطريق هو اليهودي داوود رابين ، الذي وفد على المملكة من اليمن وصحب - كما ورد - عمارة دونقس لمدة عشرة أشهر متجولا في أنحاء المملكة وملما بكل صغيرة وكبيرة وحاول افتعال فتنة داخلية بين الأشراف وعمارة لاضعاف المملكة ولما فشل هرب عبر دنقلة إلى مصر ولما وصل إيطاليا سنة ١٥٢٤ أوغر صدر البابا لعمل شيء ضد السودان ولكن دون جدوى .

كما اجتهد مبشر كاثوليكي آخر في تلمس اخبار المنطقة وهو أركانجيلو كار رادوي Ar-cangelo carradori ونجح في إعداد قاموس إيطالي - نوبى ، نوبى - إيطالي وركز القاموس على لهجة الكنوز . وعلى مرور السنين والقرون لم ينس الكاثوليك ان سلطنة الفونج قامت على أنقاض كيان مسيحي وتوالت جواسيس الكنيسة على السودان ، فجاء ما بين عامي ١٦٩٨ - ١٧٠٥ عدد من الكاثوليك الاوربيين لمملكة سنار الإسلامية في إطار بعثتين دينيتين ، كان عماد البعثة الأولى الفرنسيكان التي تحظى بتأييد ودعم البابا في روما والفريق الثاني من الجوميت ويؤيدهم ملك فرنسا لويس الرابع عشر عن طريق قنصله العام دى ميلين في مصر ، وكان لويس الرابع عشر يسعى لسد الفراغ الذي خلفه انسحاب الكاثوليك البرتغاليين من اثيوبيا في استراتيجية لتطوير مملكة سنار الإسلامية وقد أدى مجيء البعثة واغتيال رئيسها دى رول في سنار إلى اشتعال الحرب الاثيوبية السنارية الثانية . ومع أن قيام السلطنة السنارية أدى إلى الهاب المشاعر الإسلامية في إفريقيا فإن سنار

٢٩- مكى شيكة ، مملكة الفونج الاسلامية ، معهد الدراسات العربية ١٩٦٣ م . ص ٤٠ - ٤٣ .

كانت حريصة على علاقات جوار حسنة مع اثيوبيا المسيحية وتأكد ذلك حينما سمحت للبابا مارقوس بالعبور من الاسكندرية إلى الحبشة عبر أراضيها بشاقا سنار العاصمة ليعتقل كرسي مطرانية الكنيسة الاثيوبية . وما كان للمطران وهو برتوكوليا بعد الملك الاثيوبي أن يدخل عبر أراضي السودان لو لا الاحساس بأنه سيمر في أرض صديقة .

كانت اثيوبيا تنظر بحذر ومتابعة تامة تطورات الوضع في سنار واتضح نواياها تجاه سنار، حينما حاولت إلهاب الصراع الداخلي في سنار حينما قام عدلان بمعاونة أعوانه في الأسر الحاكمة بالإطاحة بالسلطان عبدالقادر بن أونس في عام ١٦٠٦م وفر السلطان عبدالقادر إلى اثيوبيا وهناك إحتضنه الامبراطور الاثيوبي سوسنيوس ومنحه حق اللجوء السياسي ولم يكتف بذلك بل جعله حاكما على مقاطعة الشلقة المطلة على حدود السلطنة السنارية وهذا عمل عدائي واستفزازي . ومع أن السلطان عدلان تجاوز عن ذلك إلا أن خليفته بادى الأول (١٦١٥ - ١٦١٦) قام بمنح أحد معارضى الامبراطور سوسنيوس حق اللجوء السياسي وجعله حاكما على أحد الاسواق التابعة للفونج والمطلة على الحدود الاثيوبية وكان رد فعل الامبراطور ان أرسل حملة عسكرية اخترقت المنطقة الحدودية للفونج وخربتها مما دفع السلطان بادى الأول إلى إرسال حملات عسكرية داخل اثيوبيا ، وادى تدهور العلاقات لقيام الملك رباط خليفة بادى باحتجاز مطران اثيوبيا القادم من الاسكندرية ومنعه من الوصول إلى مصر ومات المطران الذى يدعى بشاق بسنار مما دعا سوسنيوس للقيام بحملات صليبية ضد الفونج في عام ١٦١٨ - ١٦١٩م ووصلت تلك الحملات لمناطق فازوغلى وعطبرة والتاكا ولا يستبعد أن تكون أيادى الكاثوليك البرتغاليين وراء تلك الحملات ثارا من سقوط علوة .

أسس الفرينسيسكان بعثة تبشيرية في بلدة إخميم بمصر، سميت ببعثة إخميم والفونج واثيوبيا ومثلت مركز حركة انطلاق للحركة التبشيرية في مملكة سنار واثيوبيا بدأ أفراد البعثة التنصيريين ممارسة نشاطهم في سنار تحت ستار العمل الطبى وإن كانوا في حقيقةهم يقومون بمهمة استطلاعية تجسسية لمصلحة الصليبية العالمية تهدف لاستكشاف البلاد وجمع المعلومات ورسم الخطط واتضحت أبعاد ذلك المخطط حينما قامت الحكومة الفرنسية بتعيين المبشر دى رول سفيراً في الحبشة ، وغادر القاهرة مصحوباً بأعضاء بعثته في ١٩ يوليو ١٧٠٤ عن طريق مملكة سنار . ووصلت لسلطنة سنار معلومات من القاهرة بأن من أهداف البعثة تخريب مملكة الحبشة على الدخول في حرب صليبية ثانية ضد مملكة سنار، مما دفع الحكومة السنارية لاتخاذ خطوات تحوطية تمثلت في احتجاز البعثة واغتيال رئيسها دى رول . لم تستطع حكومة الحبشة اتخاذ أى إجراء ضد سنار وكذلك صممت الحكومة الفرنسية وظل ملف اغتيال دى رول واحتجاز البعثة مغلقاً لمدة أربعين سنة إلى ان قام بفتحه مرة

أخرى الإمبراطور اياسو الثانى ١٧٣٠ - ١٧٥٥ ملك الحبشة، وكان فتح الملف مجرد ستار للقيام بحملة صليبية ضد سنار، حينما شعرت الإدارة الحبشية بأن سلطنة سنار أصابها الضعف والارتباك فى عهد سلطانها بادی أبى شلوخ، مما أغرى بتجهيز الحملة الصليبية. وقد استطاع الجيش الحبشى أن يتوغل إلى الداخل حتى وصل إلى أطراف سنار، حيث ووجه بمقاومة بطولية قادها الأمراء والعلماء ولقى الجيش الحبشى الغازى هزيمة شنعاء فى ٨ مارس ١٧٤٤م وقد اتخذ النضال ضد اثيوبيا قالباً دينياً بدليل أن الأولياء والصالحين فى كافة أنحاء المملكة السنارية توجهوا بالدعاء لنصرة الإسلام وشاركوا فى الحرب وكانت التعبئة تقوم على الدعاء ومهرجانات النصر والوفاء بالندور وإقامة الموالد وتزيين المساجد وإبتهج خليفة المسلمين فى استنبول بالنصر السنارى على قوى الصليبية^(٣٠) وعمت الفرحة كثيراً من أنحاء العالم الإسلامى وقد وردت على سنار بمناسبة انتصارها الوفود مهنئة من الحجاز والهند والسند ومصر والمغرب^(٣١) ولا عجب أن أثار انتصار سنار دهشة وفرح المسلمين، لأن سنار كانت فى عزلة عن العالم الإسلامى وليس لها نصير بينها جاءت اثيوبيا مدعومة بالصليبية العالمية.

كان الجيش السنارى جيشاً صغيراً، إلا أنه كان حسن الإعداد والتدريب وكان يعتبر أهم أداة فى تنفيذ سياسة المملكة وقد نجح الفونج فى فهم وظيفة الحرب بحسبانها أداة فى تحقيق سياسة داخلية مستقرة وسياسة خارجية ناجحة وكانوا يستعينون على تقوية الجيش بمبدأ النفير العام، وتشهد فتوحات الفونج فى تقلى وجبل الدائر لفهمهم لوظيفة الحرب فى بسط السلام ونشر الإسلام ولكن كذلك ضاعت هيبة الجيش، بعد تلك الفتوحات، بسبب سياسة الأسر والسبى، وبسبب دخول أعداد كبيرة من الأسرى فى الجيش ولم يك للمجندين الجدد سابقة دين أو حماسة لعقيدة الدولة ونظامها السياسى، كما أدى ذلك لذويان شوكة الدولة وعصبيتها التى ارتكزت عليها فى التكوين الجديد الذى طغى عليه القادمون الجدد.

حرص ملوك الفونج على الالتصاق بجنودهم كما حرصوا على التقيد بآداب الإسلام، وكان مجلس شورى البيت الحاكم يقوم بعزل الملك بسبب اللهو أو ارتكاب الفحشاء وكان ذلك رقابة سياسية واجتماعية حاسمة. وقد عزل الملك أونسة الثالث بسبب لهو وتم اختيار الملك نول ١٧٢٠ - ٧١٢٤م وكان ملوك الفونج حريصين على الظهور بالمظهر الإسلامى وحث رعاياهم على الصلاة وإغلاق الأسواق لأدائها، كما كان من عادة الملك أن يظل متنقلاً فى أنحاء مملكته باستمرار من منزلة لأخرى، حتى لا يفقد الملك حاسة الاتصال الميدانى بالجماهير والتعرف المستمر على قضايا ومشاكل مملكته.

٣٠- مكى شبكة، مملكة الفونج ص ٦٩-٧٢.

٣١- محمد محمد على، الشعر السودانى فى المعارك السياسية ١٨٢١ - ١٩٢٤، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م ص ١٩.



من مضامين الثقافة السنارية

يكشف كتاب طبقات ود ضيف الله عن أهمية الحركة الفكرية في تكيف دولة الفونج ودور رجال التعليم والدعوة في إقامة تلك الدولة - ويكفى أن هذا الكتاب اقتصر على الترجمة لسيرة رجال التعليم والدعوة (٢٦٠ شخصية) وأهمل تدوين التاريخ السياسي وهو الكتاب الأساسي عن تلك الفترة، مما يدل على طغيان الحركة الفكرية وتنامي تأثيرها على أوضاع الاجتماع والسياسة والاقتصاد. ويؤكد ذلك أن المجتمع السوداني ما يزال يدين بالحب والولاء لرجال الدعوة والإرشاد الذين أرسوا دعائم حركة الدعوة والتعليم في دولة الفونج، ابتداء بأولاد جابر ومن تبعهم بإحسان - إذ ولج خطاب هؤلاء إلى أعماق النفس السودانية وعمرها وجدان الأمة بحب الله وحب رسوله وما تزال أسماء هؤلاء الشيوخ والدعاة (حسن ودحسنه الميرغنى . . الخ) تقفز إلى شفاة الجماهير الجاهلة في حالات المرض والقلق والخطر، وتزار مزارتهم للتبرك وذبح النذور، ومع أن هذه الممارسات من الضلالات والبدع التي نهي عنها الدين، إلا أن هذه الوقائع تكشف عن الأثر العميق للحركة الفكرية التي بذرت بذورها هؤلاء الشيوخ حتى أصبحوا أساطير في ذاكرة الجماهير.

والنظرة الفاحصة لتاريخ هذه الحركة الفكرية التعليمية تكشف أن الفضل يعود جزئياً إلى جهود الشيخ عجيب المانجلك في التمكين لحركة العلم وفتح أرض السودان أمام كل عالم بل وتمكين العلماء من تبوء أماكن الصدارة والريادة في الحركة الاجتماعية دون تقيد بحسبهم أو انتمايتهم أو جنسيتهم.

وكذلك مما رفع من مكانة الشيخ عجيب ارتباطه والتصاقه بالعلماء بمثل ما أسهم الشيخ عجيب في رفع مكانة العلماء فإن ذلك أكسبه حب الجماهير ورفعه في نظرها حتى غطت سيرته وهو الوزير ورجل الدولة الثاني على سيرة ملوك سنار، وقد تداول ملك دولة سنار على عهد الشيخ عجيب كل من الملك عمارة أبو سكيكين والملك ود دكين بن نايل والملك دوره والملك طمبل والملك اونسا ولد ناصر والملك عبدالقادر والملك عدلان ولد آيا الذي قتل الشيخ عجيب (١٦١٠/٩٤٠) حينما أحس بطغيان شخصية الشيخ عجيب في الدولة وانفراده بالصيت حتى كاد أن يصبح رجل الدولة الوحيد. ولا شك أن امتداد الحياة بالشيخ عجيب على قلب العهود قد أسهم كذلك في نحت اسمه في الذاكرة السودانية.

الشيخ عجيب - كما ورد - هو ابن الشيخ عبدالله جماع من زوجه بنت الشريف حمد أبودنانه مؤسس الطريقة الشاذلية، وهكذا اجتمع للشيخ عجيب الشرف والدين والمكانة العلمية والاجتماعية والسياسية من جهة أبيه وأمه. وقد اختير لخلافة أبيه على مشيخة العبدلاب، مع أنه كان أصغر إخوته سناً. كما حظى الشيخ عجيب برعاية ابن خالته الشيخ

إدريس ود الأرباب فهو سليل أسرة دينية اجتمعت فيها أسباب القوة والصلاح . ويبدو أن علمه وتقواه وروحه العسكرية هي التي رشحته ليزر إخوته وكذلك للفوز بلقب المانجلك والذي يعنى (لا نجل سنوك)، عرف الشيخ بتقواه وتمسكه بالكتاب والسنة وحرصه على الاقتداء بنهج الرسول صلى الله عليه وسلم وكان شديد الالتصاق بالناس، جوالاً في ربوع مملكته ليزيل ما طرأ من انحراف في تطبيق الشريعة الإسلامية وأصبح كما قال بعض واصفيه (سلطاناً للظاهر والباطن) وكان يستعين بمصاهرة قبائل السودان الكبرى لترسيخ أركان المشيخة، فصاهر قبائل البجة، وما زالت آثار تلك العلاقة بادية في جهود أحفاد آل بيتاي في تعليم القرآن في همشكوريب وغيرها. شهدت البلاد في عهده نهضة دينية تمثلت في تشييد المساجد ودور العبادة والعلم، كما عمل على تمديد رقعة الإسلام في مناطق العزلة وبين الوثنيين، فكان من طلائع رواد التبشير الإسلامى، حيث أنشأ المساجد في الروصيرص ومناطق الحدود مع اثيوبيا وبين قبائل الكومة والاعام في الحبشة .

كان الشيخ عجيب حريصاً على إعداد طليعة سودانية مثقفة ومؤهلة، ونجلى ذلك في مبادراته بإنشاء ثلاثة رواقات لإيواء طلبة العلم السودانيون في المراكز العلمية المعروفة في مكة المكرمة والمدينة المنورة والأزهر الشريف . وقد أولى هذه الرواقات عنايته وتديره وكان يتولى الصرف عليها . وحينما أدى فريضة الحج عمد إلى إقامة أوقاف بالمدينة المنورة تدر دخلاً لإيواء حجيج سنار وكذلك للصرف على فقراء مدينة رسول الله ﷺ وقد خرجت الرواقات أجيالاً من المدرسين والشيخوخ كما خدمت الأوقاف الآلاف من الحجيج والمساكين وما يزال رواق السنارية بالأزهر على حاله إلى يومنا هذا، كما لا تزال أوقافه بالمدينة تشهد بمجهوداته لخدمة الإسلام .

كما اهتم الشيخ عجيب بأمور العدالة، وعمد إلى تعيين أربعين قاضياً يتولون شؤون العدالة في أرجاء مشيخته . وقد نجح الشيخ عجيب في جعل مجتمع دولة العبدلاب يتحرك تفكيره في إطار من الثقافة الدينية وما فيها من حلال وحرام وحج وهجرة وطلب علم وجهاد وحرب وموت، بالإضافة إلى أحكام الشريعة الغراء في مجال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . وأصبحت مشيخة العبدلاب تدار على مثال الحكومات الإسلامية في صدر الإسلام، حيث اهتمت بتقليل المهود وتزويج النساء وإقامة الصلاة، وكان اختيار الشيخ (نائب رئيس دولة سنار) باتفاق العvisية وهم أهل البيت والعشيرة وأهل الحل والعقد من المسلمين وتشارك في الترشيح والمبايعة جميع القبائل الخاضعة للعبدلاب وفق مبدأين، مبدأ تسلسل المشيخة في بيت عبدالله جماع ومبدأ الشورى ومن ثم لم يكن هناك منصب ولى عهد .

وكان تنصيب الشيخ يتم وفق آداب سلطانية لعلها تأثرت بتقاليد النوبة المزوجة بالتقاليد

العربية، حيث يقوم أحد الشيوخ (أى الصالحين) مباركا اختيار ملك العبدلاب وأمانة ذلك أن يخلق له رأسه ويلبسه طاقية (وهذه عادة قريية مما يفعله شيوخ المتصوفة بمريديهم قبل أن يعطوهم الطريق، ثم يجلسه على كرسى الملك (الككر) ثم يخاطبه بلقب (مك) (أى ملك) ويقول له (مبارك عليك) فيقبل الملك يده ويدعوه بخير (أدب المريد مع شيخه) ثم يأمر الشيخ بضرب النحاس إشهارا لاكتمال تنصيبه ملكاً على أهله وعند ذلك يتقدم أهله لمبايعته ثم الخاصة والعامة.^(٣)

ولكن لعل أهم آثار عبدالله جماع هو اعتناقه لمبدأ وحدة الأمة الإسلامية لذا فقد فتح ديار السودان لهجرة العلماء وقام بإكرامهم وتقديم التسهيلات التى تمكن من توطينهم وربطهم بأهل البلاد، لذا فقد جاء فى عهده رواد حركة الدعوة والإرشاد والتعليم وتوطنوا فى مختلف أنحاء البلاد وبلغ إكرامهم الحد الذى سميت المدن والقرى بأسمائهم وأصبحوا يستمدون قوتهم من نفوذهم الروحي فحكموا الحركة الاجتماعية من دون حاجة لعون من سلطان كما تدفقت عليهم الهدايا والعطايا مما مكنتهم من إطعام الطعام وإيواء ذوى الحاجات وبسط العلم وإقامة المدن وتأمين الطرق وحفر الآبار بل وتجهيز الجيوش باستنفار الناس للقتال مع الحكومة فى أوقات الأزمات وساعات الخطر الخارجى. لذا فالشيخ عجيب هو الأب الروحي لظاهرة الدولة المفتوحة ذات الحدود العقائدية (جنسية المسلم عقيدته ووطنه دار الإسلام التى يقصدها اللاجئين من العرب فيصبحون شيوخا وسادة) مما يشهد بإنسانية وعالمية الدولة وتساعدها.

وكان الشيخ عجيب لا يتوانى فى قطع الإقطاعيات الواسعة للعلماء والصالحين ويشوقهم إلى الإقامة فى مملكته بكل الطرق لينشروا الدين والثقافة الإسلامية. وقد أصابت جهود الشيخ عجيب حظاً من التوفيق يمكن إدراكه من خلال استعراض نماذج لسير الشيوخ الذين إما وفدوا من الخارج فى زمانه أو نبغوا فى الداخل نتيجة لرعايته وجهوده.

إدريس ود الأرباب - (١٥٠٨ - ١٦٦٥) :

عمر إدريس ود الأرباب حتى بلغ عمره مائة وأربعين عاماً وعاصر عدة شيوخ وملوك، إذ نشأ فى إبان قيام دولة الفونج ولكن امتدت به الأيام حتى رأى مقتل الشيخ عجيب على يد السلطان عدلان ولدآيا فى عام ١٦٦٠م، وحينما هرب ذرارى عجيب بعد مقتله إلى

٣٢- انظر محمد صالح محى الدين، مشيخة العبدلاب وأثرها فى حياة السودان السياسية - الخرطوم الدار السودانية، ١٩٧٢ ص - ٢٥٤ - ٢٦٦.

نواحي دنقلة خوفا من بطش الفونج أرسل لهم الملك عدلان الشيخ إدريس ود الأرباب فأعطاهم الأمان وأعادهم إلى ديارهم مكرمين وقد عاش إدريس حتى رأى حروب سنار ضد الأحباش .

وكما ذكرنا فإن إدريس ود الأرباب حفيد الشيخ حمد أبودنانة من جهة بنته فهو بذلك ابن خالة للشيخ عجيب ومع أن شخصية الشيخ إدريس قد تكاملت ونضجت قبل وصول الشيخ عجيب لمقعد الوزارة (المشيخة) إذ حينما اعتلى عجيب منصبه كان الشيخ إدريس قد تجاوز الستين عاما، إلا أن أهميته تكمن في أنه كان قريبا من الشيخ عجيب وربما أسهم في صقله وتشجيعه على دعوة العلماء، ولكن كذلك ورد أن الشيخ عجيب حينما أراد الخروج على طاعة الفونج، نصحه الشيخ إدريس ألا يفعل ذلك وكان عمر الشيخ إدريس حينها قد تجاوز المائة عام - وربما أهمل الشيخ عجيب نصيحة الشيخ إدريس لأنه ظن أنها نصيحة رجل كبير لا قبل له بحياة الفتن والحروب ويؤثر الراحة والسلامة آخر أيامه ولكن صدقت رؤية الشيخ إدريس النافذة ولقى الشيخ عجيب مصرعه وضعفت مشيخة العبدلاب ابتداء من ذلك الحين وتأرجح الميزان تماما لمصلحة الشرعية في سنار ويعتبر الشيخ إدريس من باذري بذرة طريق القوم الذي يقوم على الذوق وتلقى العلم كفاحا، ولقد رفعه محبوه إلى درجات عليا وذكروا بأنه نزل عليه الفيض الإلهي . والعلم الرباني، وشنع عليه خصومه ووصفوه بالكذب والزور والبهتان، ومهما يكن فإن الناس إنما يختلفون حول الشخصيات الاستثنائية ولم يعرف عن الشيخ إدريس القول بإسقاط التكليف أو خروج عن الشريعة بل إنه أفتى بحرمة (التمباك) وقدم فهما متقدما للدين، إذ ربط ذلك بتحريم سلطان استنبول له ومذهب مالك إطاعة السلطان، إلا أنه عاد وشوش على ذلك بقوله إن الرسول ﷺ قد أخبره بحرمة، وإن ذلك يثير السؤال هل يترتب على رؤية الرسول ﷺ وإخباره تكليف بحكم شرعي؟ عملا بقول الرسول ﷺ «من رأى في المنام فقد رآني إن الشيطان لا يتمثل بي» فما عليه أهل العلم، أنه إذا كان التكليف الوارد لا يتعارض مع الشريعة فلصاحب الرؤية أن يعمل بذلك التكليف أما إن كان التكليف لا يتماشى مع الشريعة، فيستحيل أن يكلف الرسول ﷺ بما يناقض الشريعة، فعلى الرائي أن يتهم نفسه، ولكن في الحالتين، فإن التكليف خاص بصاحب الرؤية وليس له أن يطلب من الآخرين الامتثال لذلك، لأن رؤية النبي ﷺ لا تعتبر أصلا ومصدرا من مصادر الشريعة. وإلا لضاع الدين بتعدد الرائيين، صادقين كانوا أو كاذبين .

وما يدل كذلك على استقامة الشيخ إدريس وورعه وعلمه بفقهِ العزائم أنه حينما أهداه الملك بادى بن رباط ملك سنار مناطق الإنتاج في كركوج وسنجة، رفض الشيخ إدريس الهدايا محتجا بأنها أرض مغصوبة من النوبة . أما منهج الشيخ إدريس الفكري والعملي فربما

كان من الموالين لتيار المدرسة التوفيقية بين الشريعة ومحاولات تلمس المعرفة عن طريق الباطن ولا نسلم بمقولة إنه أول من أرسى أساس الطريقة القادرية في السودان والأقرب أنه كان ناهجا للطريقة الشاذلية التي أسسها جده حمد أبودنانة خصوصا وقد شاع في سنار مبدأ وراثته الأبناء للجد وطرائق الآباء وتأثيرهم الروحي - البركة - .

ومما يؤخذ على الشيخ إدريس ترده في اتخاذ موقف شرعى حاسم تجاه رواد المدرسة الباطنية، من تلامذة الشيخ تاج الدين البهارى وعلى الأخص محمد الهيمم الذى جمع بين الأختين وزاد على النصاب الشرعى المسموح به في الزواج، حيث لم يتبن وجهة نظر قاضى العدالة القاضى دشين الذى فسح تلك الزيجات . ومهما يكن فإن الشيخ إدريس أسهم في إرساء ركائز الحركة الفكرية وصقل الشخصية السودانية في إطار العقيدة الإسلامية كما جمع الكثيرين من أهل السودان حوله ونمت مدينة كاملة بجوار مسجده وضريحه وهى مدينة العيلفون .

بدايات تسلسل التأثيرات الباطنية في الحركة الإسلامية السنارية :

شاعت بدعة الباطن والظاهر في الفكر الإسلامى ابتداء من القرن الثانى للهجرة وهى فكرة قديمة وفدت على الفكر الإسلامى من تأثيرات بقايا تراث الحضارات القديمة^(٣٣) وحاولت ان تجدها مرتكزا من خلال ما ورد في القرآن الكريم من إشارات في قصة نبي الله موسى مع الخضر . ولم تمثل هجمة الفكر الباطنى خطورة حينذاك على المجتمع الإسلامى ، لأن الثقافة الإسلامية كانت قد استقرت وارتكزت جذورها واتضحت تفاصيلها بعد قرنين من الاستيعاب النظرى والممارسة العملية، وصاحب ذلك ظهور جيل فريد من العلماء والفقهاء والدعاة جسد قيم هذه الثقافة وحافظ على مضامينها واجتهد في تدوينها كما تم تدوين الحديث واستنباط القواعد الفكرية والفقهية .

ولكن اختلف الأمر في مملكة سنار، إذ قبل أن تستقر توجهات الدولة وقبل ان يتبلور التيار المركزى لحركة الإسلام، وفد على دولة سنار الشيخ تاج الدين البهارى، أول دعاة حركة المدرسة الباطنية في السودان ولم ينصرم على تأسيس الدولة إلا أربعون عاما . وذلك في منتصف القرن العاشر الهجرى (١٠٤٥ هـ) . ويكتنف تاريخ البهارى الكثير من الغموض، وما يعرف عنه لا يتعدى انه جاء للسودان على إثر دعوة من تاجر سودانى التقى به في موسم الحج في بداية عهد الشيخ عجيب، ونزل في وادى شعير بإقليم الجزيرة وتزوج بسودانية.

٣٣- ستم مناقشة طبيعة الفكر الباطنى وتاريخ المدرسة الباطنية ومقولاتها وتأثيراتها في التيار المركزى لحركة الفكر الإسلامى السودانى في نهاية الدراسة .

منجبا منها عدة أطفال وأخذ يدعو القوم للسلوك على يديه في الطريقة القادرية وكان يُسَلِّك القوم في الطريقة على وتيرة مثيرة ومشابهة إلى حد ما لطرائق الجمعيات السرية التي نشأت فيما بعد القرن الثاني للهجرة، كتنظيمات الشيعة وجماعات إخوان الصفا وخلان الوفا، والمدارس الباطنية الأخرى. ونجح في استقطاب عدد من السودانيين من أبرزهم الشيخ محمد الهميم وكان شابا في مقتبل العمر، ويانقا الضرير وكان شبيخا مسنا، ومحمد ولد عبد الصادق جد الصادق وعبد الجلال جد آل الترابي، وحجازي بن معين باني مسجد أريحي ويقال إن الشيخ عجيب ذاته أخذ الطريقة القادرية عليه وإن كان ذلك ليس له دلالة كبرى، إذ الحكام كثيرا ما يأخذون بيعة الطريقة على أكثر من شيخ لضرورات السياسة، كما أن الحكام ليس لديهم الوقت للتأمل والتفكير في توجهات الدعاة والعلماء وإنما تهمهم في الغالب النتائج الوقتية والعملية.

حاول بعض الدارسين للحركة الفكرية السنارية، القول بأن تاج الدين البهاري من الشيعة البهرة ولكنه التزم بخطاب الطريقة القادرية تقيّه، وسواء صحت هذه الرواية أو لم تصح، فالأقرب أن الشيخ البهاري كان متأثرا كذلك بمذاهب المدرسة الباطنية وعلى الأخص أفكار ابن عربي التي تزعم بأن سلطان الباطن يَجِبُ سلطان الظاهر والتي تُضخم دور الكشف والفلسفة النورانية الداخلية وتضعف من أحكام الشريعة لدرجة الإلغاء.

تنزلت آراء البهاري وعقليته في تلميذين من تلامذته وهما بان النقا الضرير ومحمد الهميم وقال البهاري عن الثاني إنه ما جاء لمملكة سنار إلا من أجله، وخلفه من بعده على أتباعه. وكان من ممارسة هذين التلميذين أن الأول زوج ابنته للثاني مما جعل الهميم جامعا بين الأختين في حبل واحد ولم يكتف الهميم بالجمع بين بنات الضرير ولكنه كذلك خمس وسدس وسبع في الزوجات، مما عرضه لزجر وسخط قاضي العدالة القاضي دشين الذي قام بفسخ كل تلك الأنكحة.

حاول بعض الدارسين تصوير تدخل القاضي دشين بأنه تمثيل للمخصومة بين الفقهاء والمتصوفة ولكن فيما يبدو أن السودان لم يعرف صراعا بين طائفتين على هذه الشاكلة، إذ التيار المركزي لحركة الدعوة الإسلامية السودانية طغى عليه التصوف كسلوك وممارسة ومعظم الدعاة والفقهاء كانوا أصحاب قدم في السلوك والتصوف، ولا نعلم شيئا من الشقاق عند المتقدمين من واضعي أساس الحركة الفكرية السنارية. فالدعاة في دولة سنار كانوا سُنيّ المذهب، يدينون بمذهب الإمام الأشعري في العقائد التوحيدية ولا يتعمقون في ذلك ولا يتعصبون، وغلب عليهم مذهب الإمام مالك في الفقه وهم يقرأون القرآن على (ورش) في دنقله ودارفور وعلى (أبي عمرو) في سائر مناطق السودان.

فتدخل القاضي دشين لا يصلح أن يتخذ حجة لوجود خصومة بين الفقه والتصوف، إذ

لا يتسعد أن يكون القاضى دشين نفسه على قدم من السلوك الصوفى، ولكن ما حدث إنما هو صراع بين تيار حملة الفكر الباطنى الذى غرسه البهارى، وجمهور أعمدة الحركة الفكرية السودانية من متصوفة وخلافهم - إذ أن اصطلاحى فقيه ومتصوف يتداخلان عند السودانيين وما دار بين أنصار المدرسة الباطنية والتيار المركزى لا يعدو أن يكون صراعا بين التيار الصوفى السننى الغالب وتيار المدرسة الباطنية التى تسترت بالعبادات والطقوس القديمة. وقد ظل التيار المركزى يكافح من أجل نصرة الشريعة على سلطان الشعوذة والدجل والمعتقدات القديمة التى تداخلت مع المعتقدات الإسلامية وتسترت بالفكر الباطنى أو ما يسمى بسلطان الحقيقة.

من المؤكد أن حركة التيار الصوفى المركزى، لم تخل من البدع والانحرافات وصحيح ان عددا من رواد التيار الصوفى المركزى تحدثوا عن المكاشفة والمجاهدة والتصرف بالكرامات وغارات الأولياء بعضهم على بعضهم وتصريفهم لأمر الناس من داخل قبورهم وأبعدوا النجعة فى مراتب التصوف وترتيب الصوفية ولكن كان ذلك فى حقيقته تعبيرا عن الأشواق الكامنة بأن تصبح الثقافة الإسلامية المجسدة فى الشيوخ والفقهاء المرجع الأساسى لكل شىء. وكذلك فهم أن التنمية الروحية فى إطار الثقافة الإسلامية كاف لأن يجعل الإنسان قادرا على تجاوز أنماط الصعوبات، على الأخص فى البيئة السودانية بضغطها الرهيب من عزلة وتخلّف وكوارث وأمراض. لذا فقد تعددت الثقافة الصوفية ملبية احتياجات العوام وأشواقهم للعافية والطب، فاستشرى فى إطار الحركة الصوفية الطب الروحى وما فيه من تعاويز وبيخرات وأحجبة وفتح كتاب ورمل وطب بلدى قوامه تراكيب من الأعشاب وغيرها. كما شاعت مصطلحات شطح وجذب وأحوال وغيرها، وتمسك العوام بهذه المصطلحات لستر من به عاهة عقلية أو جنون أو نقص بأنه فى حالة جذب إلهى وغيره. لقد كانت هذه حال ثقافات المجتمع الإسلامى فى جالة انحطاطه، إذ أن كثيرا من رواد الطريقة الخلوتية فى مصر أفتوا أعمارهم فى تعلم فنون الكيمياء وسر تركيبة الذهب من خلال التأمل الروحى. وإلى حين من الدهر، كان تعلم الفلسفة هو الطريق المؤدى إلى استكناه الظواهر الطبيعية ومعرفة أخبارها، ولكن بعد ظهور العلم التجريبي الذى يقوم على التجربة والرصد والملاحظة واستخراج القوانين، انفصلت العلوم التطبيقية من الفلسفة النظرية التى كان قوامها النظر العقل المجرد، فنمت علوم الطب والهندسة والطبيعة وانفصلت عن الفلسفة مما قاد إلى النهضة العلمية فى أوروبا وثورتها الصناعية.

ولكن فشل العلماء المسلمون فى فصل العلوم النظرية التى تقوم على النظر والاستقراء وعلى الوحي من العلوم التطبيقية، مما أدى إلى خلط رهيب فى تكوين عقلية الذات المسلمة وإن صح ذلك فى مناطق الإشعاع الثقافى فى العالم الإسلامى، فكيف لا يجوز ذلك فى ثقافة

العزلة لذا فلا عجب أن تمدد الفكر الصوفي في غير مجالاته مدفوعا بضغط الحركة الشعبية الجاهلة للاستجابة لتحدياتها وأمنياتها .

النظرة النقدية الفاحصة، تفيد أن مجيء البهاري شكل فاصلة هامة في تاريخ حركة التصوف في السودان وأنه خرج بتيار التصوف من موقعه المركزي، كحركة إسلامية أصولية، تهتم بالسلوك وتزبية المجتمع إلى حركة باطنية تسوقها آداب وإشارات التصوف وليس مقتضيات أحكام الشريعة وإفادات العقل السليم .

كما أبعد تلاميذ البهاري النجعة حينما مزجوا فهمهم للفكر الباطني بالشعوذة والدجل والمروق، حتى أصبح الشذوذ في السلوك سمة لهذه المدرسة، فمثلا أحد تلامذة محمد الهميم المقريين والذين أخذوا على يديه الطريق، وترجم لهم صاحب الطبقات وهو سليمان الطوالى الزغرات والذي كان في بدايته فاسقا وصانعا للمريسة* ثم لبس الجبة ومن فوقها الرحط* ووضع جرسين أحدهما عن يمينه والآخر في شماله وكان يزغرد كالنساء وغضب جارية من أهلها، بل إن الشيخ محمد الهميم لم يكتف بجمعه بين بنات بان النقا بل كذلك سعى ونجح في الجمع بين أختين أخريين لابن ندوده من أهالي زفاعة وتوسل له في ذلك سليمان الطوالى الذى أقنع البنت الصغيرة التى تمنعت عن قبوله نسبة لأن أختها تحته . وقد وصلت نساء محمد الهميم إلى التسعين امرأة كما غضب تلميذه جارية مملوكة لبعض أهل أرنجى .^(٣٤) وقد حاول ود ضيف الله الربط بين تصرفات محمد الهميم وطائفة الملامتية التى تأتى ببعض المنكرات هضما للنفس وخوفا من الشهرة كالشيخ إبراهيم الخواص ولكن لا يمكن ان يكون ذلك تبريرا للاستهتار بالقوانين الشرعية، إذ ما كان يأتيه الملامتية يعتبر من الصغائر إذا ما قيس بالاستهتار والعبث الذى درج عليه تلاميذ البهاري الشيء الذى أشاع الفوضى والتفكير الخرافى فى العقلية السودانية بل إن محمد الهميم بلغ به داعى الخروج من الشريعة إلى أن قال إنه غير مخاطب بالصلاة،^(٣٥) ولم يكن الشيخ الهميم مجرد جاهل أو ذى علة فى عقله وسلوكه إذ أن البهاري بذل جهده فى تسليكه وإرشاده وتمكينه من الفكر الباطنى وبدل على ذلك ما ترنم به من نشيد فى وجه قاضى العدالة دشين - حين قال :

فإن كنت يا قاضى قرأت مذهبنا	فلم تدبر يا قاضى رموز مذهبنا
فمذهبكم نصلح به بعض ديننا	ومذهبنا يعجم عليكم إذا قلنا
قطعنا البحار الزاخرات وراءنا	فلم يدر الفقهاء أين توجهنا

٣٤- انظر الطبقات يوسف فضل حسن، دار جامعة الخرطوم، ١٩٧٩ ص ٢٢١ - ٢١٨ .

٣٥- انظر الطبقات ص ٣١٩ (ومن العجيب ان الهميم مع رسوخ في قدمه في علم الباطن فإنه كان أميا في ثقافته ولم يتجاوز في قراءته للقرآن سورة الزلزلة).

حللنا بواد عندنا اسمه الخناء فضاق بنا السوادى فنحن ما ضقنا
حللنا بقرب الغاب روحا من الدنا عرجنا شموسا أخجلت شمس نورنا

لقد اشتهر عن تلاميذ البهارى المكاشفة والحضرات والعروج للسماوات وأخذ العلم عن
الخضر وعبد القادر الجيلانى وبذلك يكونون المسئولين عن بذر التشوهات والترهات التى
لحقت بالفكر الصوفى فى السودان التى عطلت ملكة العقل والتفكير عند السودانيين، حيث
لم يكتف بعض تلاميذه بادعاء الحضرة وإنما كذلك العروج وخرق السموات ومكالمة البارى
جل وعلا، بل ورد من القصص ما لا يصدق العقل كقصص الواقعة بالخطوة حيث تحمل
المرأة من زوجها وتلد وهو فى بلد آخر دون أن يمسه، لذا فلا عجب أن شاع بين كثير من
السودانيين الذين يكونون على أحسن ما يكونون فى صغرهم، ثم ما إن يرتبطوا بهذا النوع
من التصوف الباطنى، حتى تضعف ملكاتهم العقلية، نتيجة لضغط هذه الثقافة التى تشيع
الجهل والتبذل والشعوذة والانهيار الدينى فى ظروف السودان القاهرة من ضغط للزمان
والمكان. هذه الثقافة التى تضع الولى فوق مقام النبى، لأن الولى فى عرفها هو الذى يدير
حركة الكون، حتى يبدو من المستحيل التفكير فى الله دون وساطته، وهذا الولى يصنع
الكرامات ويلغى وجود وعقل المريد. ومن جاء إلى السودان فى عهد الملك عجيب، الشيخ
التلمسانى المقرئ الذى قدم على محمد عيسى سوار الذهب، وعلى يديه انتشر علم
التجويد وعلم الكلام وعلوم القرآن فى الجزيرة، وكذلك الشريف محمد الهندى الذى قدم
من مكة المكرمة، وهو شريف ولقد لقب بالهندى نسبة إلى مرضعته الهندية الأصل. وكذلك
الحاج موسى وهو جد حسن بن حسونة المشهور، وقد جاء موسى من المغرب من جزائر
الأندلس وتزوج من المسلمية فأنجب حسونة وأنجب حسونة حسنا ٩٦٨هـ ولم يخلف الشيخ
حسن عقبا ولكن يوجد ذرارى إخوته، وقد توفى الشيخ حسن فى ١٠٧٥هـ وكذلك محمد بن
على قرم المصرى الشافعى، أخذ العلم من الخطيب الشربيني ودخل بلاد بربر فى أول ملك
الفونج ودخل مدينة أربجى ثم دخل سنار وتوطن فى نهاية أمره ببربر ومن تلاميذه القاضى
دشين المشهور بقاضى العدالة الذى مدحه حمد النحلان ود الترابى قائلا:

وين دشين قاضى العدالة أما يميل بالضلالة
نسله نعم السلالة الأوقدوا نار الرسالة
وقد أنجب دشين ذرية من الصالحين، منهم الفقيه مدنى، وابنه الفقيه محمد مدنى وقد
سميت ود مدنى على حفيده محمد ونمت واتسعت. (٣)

امتدت بركات دولة ودعجيب واتسعت آثارها وأسهمت في قيام مملكة تقى الإسلامية في عام ١٥٦٠م بعد زواج الفقيه محمد الجعلى من ابنة ملكها، وورث ابنه قبلى ابوجريد الملك عن جده كير كبير. كما ازدهرت حركة مدرسة أولاد جابر في أيام الشيخ عجيب وقد سبقت هذه المدرسة إلى تدريس كتاب (مختصر خليل) في بلاد الفونج. وقد أورد صاحب الطبقات^(٣) حصراً بالعلماء الذين نبغوا في أيام الشيخ عجيب والذين أسهموا في ازدهار الحركة العلمية في تلك الفترة الخصبة والتي أسهمت في طبع السودان بطابعها، والتي يعتبر المجتمع السوداني المعاصر غرساً لها.

مثلت فترة السلطنة الزرقاء عهداً انتقالياً من سيادة المسيحية والوثنية الساذجة وجاهليات النوبة إلى سيادة الإسلام وشيوع اللسان العربى وانحسار اللهجات المحلية. وقد رأينا ان علوم الصوفية وعلوم الباطن دخلت وظهرت في السودان جنباً إلى جنب مع العلوم النقلية دون تدرج على خلاف ما حدث في العالم الإسلامى، حيث لم تظهر تلك العلوم إلا بعد تمكن العلوم النقلية. وقد مثل دخول علوم المدرسة الصوفية الباطنية - قبل أن تتجذر العلوم النقلية أى القرآن والسنة وعلوم الفقه والتصوف - خطراً على حركة الإسلام الوليدة باحتلالات ذوبانها في مستنقع الجهالة والخرافة والبدع ومتاهات ما سُمى بعلوم الباطن ولكن جاءت العصمة في حركة التيار المركزى.

تمثل التيار المركزى للحركة الإسلامية في الدعاة والمرشدين الذين نشروا الإسلام في السودان وأوقدوا نار القرآن وأقاموا الخلاوى وعلموا الناس أمور الدين، وعملوا على نشر اللغة العربية وقاوموا سلطان الجهل والشعوذة والدجل، ومكنوا لحركة الثقافة الإسلامية. ولعنا نبعد النجعة إن ربطنا جذور هذا التيار بهجرة صحابة رسول الله ﷺ، إلى بلاد الحبشة استناداً إلى الاجتهادات غير الموثقة التى تفيد بأنهم اجتازوها إلى بلاد النوبة ويبدو من الأقرب أن بداية تجذر هذا التيار تتوافق مع إنشاء مسجد دنقلة، على اختلاف المؤرخين في تاريخ تأسيسه، وقد تكاملت حركة المد الإسلامى وازداد وقعها بإسلام دنقلة وما يليها من بلاد النوبة.

يصعب رصد كل حركات دعاة الإسلام الذين عمروا أرض السودان منذ بداية دخوله لضالة المعلومات في بلد لم يشتهر بتوثيق ولم يعرف الكتابة إلا أن التاريخ لتيار الحركة الإسلامية في عهدها الوسيط، يبدأ بغلام الله بن عائد في منتصف القرن الرابع عشر وسلالته الممتدة وعلى الأخض أولاد جابر الأربعة. وكذلك جاء الشريف حمد أبودنانة من المغرب مع نجله السيد ابن الحسن البيتى واستقر بسقدي غرب المحمية في عام ١٤٤٥/٨م، ووضع أساس المدرسة الشاذلية في السودان ودفن بأبى دليق، ثم جاء من

٣٧- الطبقات ص، ٤٠.

مصر محمود العركى في الفترة ١٥١٠-١٥٢٠م ونشر العلوم النقلية في منطقة النيل الأبيض، على الأخص تلك العلوم المتعلقة ببناء الأسرة والزواج والطلاق وقد سكن الأبيض. ثم ظهرت مدارس الفقه والسلوك مثل مدارس الغبش لتعليم القرآن وكذلك جهود السيد / أحمد البيل الذي ولد بمكة ودرس بالحرم وهاجر للسودان في حوالي ٩٣٢هـ / ١٥٢٦م ثم سار إلى مروي واستقر في تنقاسي، ومدارس العركيين في وسط السودان ومسجد كترانج الذي أسسه السيد / عيسى بن بشاره الأنصاري في القرن العاشر الهجري وقد ولد السيد عيسى بالمدينة المنورة وينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري وقد أكمل تعليمه بالأزهر الشريف ثم جاء للسودان وكان بارعا في المذهبين الشافعي والمالكي والعلوم المنقولة والمعقولة وجاء على أثره ولده بشاره الأنصاري وكذلك أخ له وحلا بمدينة دنقلة. ويعتبر مسجد كترانج من أوائل المعاهد الدينية التي أنشئت في السودان للصلاة والعلم وتخرج منه عدد كبير من السودانيين والجنهته والحيش وعمل خريجه على نشر الحركة العلمية في الجزيرة،^(٨) وظل هذا المعهد يتوالى عطاؤه خلال القرون حتى أنجب هذا المسجد في وقت لاحق الفقيه البشير بن مالك والد أحمد الطيب البشير مؤسس الطريقة السبانية وكذلك الشيخ محمد ولد بدر العبيد مؤسس مسجد أم ضو بان.

وتكشف النظرة الشاملة لحركة العلماء والدعاة والمرشدين تنوع النظرة الفقهية والفهم الديني ما بين أهل العزائم وأصحاب الرخص وأهل الرقائق فتعايشوا في إطار إثراء حركة الثقافة الإسلامية،^(٩) وقد تجلّى ذلك التنوع والتكامل في انتشار تدريس العلوم الدينية والفقه والتصوف وعلوم القرآن واللغة العربية في تسامح وتعاون. ويمكن أن نستعرض بعض النماذج التي هي مرآة للحياة العقلية والثقافية في المجتمع السودان إبان فترة السلطنة الزرقاء.

٣٨- أنظر غزالدين الأمين، قرية كترانج وأثرها العلمي في السودان، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، كراسة رقم ٩، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م من ٢٨/١٣/١٢.

٣٩- هناك نظرة اصطلاحية فنية يميز بها بين الحركة الصوفية أو النهج الصوفي من النهج الفقهي وذلك أولا بأن النهج للصوفي موهوب وأن النهج الفقهي مكتسب ولكن التصوف في حد ذاته ثمرة لثقافة كسبية إذ التصوف لا بد له من تلمس الفكر الصوفي عند أساطينه تلقينا أو قراءة ثم بعد ذلك ممارسة، وما دام التصوف فيه أثر كسبي فإنه يتأثر بالوسيلة التي أدت إليه. وبالطبع فإن التصوف يتطلب استعدادا فطريا خاصا لا يغنى عنه اجتهاد أو كسب. ولا بد كذلك من الناحية الفنية في التصوف من شرط جوهرى هو (التأثير الروحي) أو (البركة) التي لا تتأتى إلا بواسطة شيخ ومن هنا كانت السلسلة والإسناد الشبيه بسلسلة الحديث، حيث تنتقل البركة والتأثير الروحي والكسب الصوفي من شيخ محسوب في طبقات رجال الكشف والغيب إلى مريد يصل ذات المرتبة بموت شيخه ومن هنا جاءت الطريقة، ومع أن أساتيد الصوفية عند الفقهاء منحولة إلا أن التصوف في السودان يفترق تماما لهذا السند لذا لا يجوز النظر إلى حركة التصوف من ناحية الشكل ولكن يمكن تصنيفها تصوفا من ناحية المضمون. إذ ليس هناك نسبة أو سند متصل لى مركز قادريه - مثلا - سوداني بالسيد / عبدالقادر الجيلاني أو مركز شاذلية بأبي الحسن الشاذلي والله أعلم.

وقد وقع الاختيار على هذه النماذج لأنها مع اختلافها وتنوعها فإنها تجسد حركة التيار المركزي الإسلامى أحسن تجسيد - ويمكن أن نبدأ بأرباب العقائد، ذلك الشيخ الذى نمت الخرطوم الحالية حول مسجده عند ملتقى النيلين، وكان يلقب بأرباب الخشن لخشونة جسمه من الوضوء والغسل والخشونة صفة طيبة، فقد قال سيدنا عمر (اخشوشنوا فإن النعمة لا تدوم) وقد شددت إلى أرباب العقائد الرجال طلبا لعلم التوحيد والتصوف، وبلغ عدد طلبته ألف طالب ونيف من دار الفونج إلى دار برنو - وألف كتابا في أركان الإيمان وسماه (الجواهر) ومن تلامذته الفقيه خوجلى والفقيه محمد بن ضيف الله (جد صاحب الطبقات) وتوفى ١١٠٢هـ / ١٦٩١م.

ومع أن أرباب العقائد كان يأخذ نفسه بأسباب الشدة إلا أنه كان يفهم أهمية المصالح والرخص في التعامل مع الوسط الاجتماعى مما عرضه لنقد بعض تلاميذه الذين قدموا الالتزام الحرفى بالنصوص الفقهية على التواصل الاجتماعى، وقد تجلّى ذلك في عزوف تلميذه حمد بن مريوم عنه لأنه كان يصلى على تارك الصلاة وكان منهج ابن مريوم يقوم على التمسك الشكلى بأقوال خليل الذى قال في مختصره (وكره صلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة) وقال في تارك الصلاة: «وصل على غير فاضل، ولكن ربما رأى الشيخ أرباب العقائد أن دين الناس ما يزال رقيقا لذا فقد أثر عقلية التواصل الاجتماعى عندهم لأن ذلك يتيح له التفاعل معهم لا المفاصلة. هذا وكان الشيخ حمد بن مريوم كما يبدو يأخذ نفسه والآخرين بفقه الغرائم وكان يأمر كل من تاب على يديه ألا يزوج ابنته أو وليته للفاسق كالحلاف بالطلاق والغاصب وأكل الربا. وكان للشيخ حمد بن مريوم نظرات تجديدية للعرف الاجتماعى لعلها لا زالت تستعصى على أهل السودان المعاصر، كأمره بترك ختان النساء إذ هو السنة كما نهى عن مخالطة النساء وكان منهجه يقوم على تعليم الحلال والحرام ويقدم ذلك على تعليم القرآن، إلا أم الكتاب لأنها فرض في الصلاة. لأن علم الفرائض مقدم على تعلم القرآن، إذ معرفة الله وأحكام الصلاة والوضوء واجبه أما تلاوة القرآن فنفل. وكان أتباعه من جهة النساء أكثر من الرجال وكان يلبس الجبة والمرقعات ويتقوت بشمار الأشجار كالخريم^(٤٠) هضما للنفس وأتباعا للسلف الصالح وكان يجود على السلطنة بنصف انتاج مزارعه. وكان يأمر أتباعه ببناء البيوت متشابهة ومتساوية مثل بيوت أمهات المؤمنين. وكان يشترط على المنتمين له أداء صلوات الجماعة الخمس معه، كما كان يطلب منهم أن يكونوا على درجة من العلم بأركان الإيمان والفقه ويأمر من تاب على يديه بالصيام حتى يذهب اللحم الذى نما من الحرام. وكان يُعذر أهله وأتباعه ويقيم الحدود مثل حد الجلد للكنف^(٤١) ولعل حمد بن مريوم

٤٠- نوع من ثمار أشجار الحراز والسنت تاكله البهائم.

٤١- الطبقات ص ١٧٤ - ١٧٦.

أصاب نجاحاً في إقامة مجتمع إسلامي على رأسه مرشد أو شيخ (حكومة) بينون البيوت حسب إرشاداته ويظهرون أنفسهم طوعية بامتثالهم للعقوبات الخدية ويدفعون الزكاة ويقىمون الصلاة.

لم تكن هذه الحكومة الصغيرة متناقضة مع الوجود الرسمي لسلطنة الفونج بل كانت متكاملة، بدليل دقعه لنصف إنتاج مزاعه للسلطان مما يسهم في إلقاء الضوء على عبقرية رواد التيار المركزي وإيجادهم الحلول لقضايا مجتمعهم.

والشخصية الثالثة التي عاصرت هاتين الشخصيتين هي شخصية الشيخ خوجلى عبدالرحمن بن إبراهيم وكان كذلك فذاً ومستقلاً في سلوكه وتوجهه ولكن هذه الاستقلالية لم تحل بينه وبين أن يكون رافداً في حركة التيار المركزي، وقد بدأ دراسته على يد عائشة الفقيرة بنت ولد فلان مما يشير إلى أثر النساء في الحركة العلمية وقد لوحظ أن أكثر أنصار أرباب الحشن كن نساء. وسلك الشيخ خوجلى طريق القوم على يد الشيخ أحمد التمبكتاوى الفلانى بالحرم المدنى مما يكشف عن أثر غرب إفريقيا على الحركة العلمية في السودان. وقد اشتهر الشيخ خوجلى برؤيته للنبي ﷺ وتمسكه بالكتاب والسنة ومتابعته للسلادة الشاذلية في أقوالهم وأفعالهم وكان على نقيض حمد بن مريوم يلبس فاخر الثياب ويفعل ذلك اقتداءً بالشيخ أبى الحسن الشاذلى واطهاراً لنعمة الله عليه، وكان لا يقوم من مجلسه لمصافحة الحكام ولا يكتب السلاطين ولا يرسل إليهم، مع كونه كثير الشفاعة وتكون شفاعته حينما يزوره أحد الحكام مع أن أصل طريقته هو القادرية فإن أخلاقه وأورده كانت مستمدة من الشاذلية، ومن سداد طريقته ترك الأكل مع تارك الصلاة ونهى أصحابه عن ذلك. وقد أصبح مسجدة نواة قامت حولها حلة خوجلى الحالية بالخرطوم بحرى والتي ما تزال تعرف باسمه كما نمت قرية اخرى بجوار قرية رفيقه حمد بن مريوم وما تزال تعرف حتى اليوم باسمه (حلة حمد).

ولعل هذه الطليعة لا يكتمل عقدها إلا بالإشارة إلى والد صاحب الطبقات ودضيف الله الأب، حيث يكشف منهجه عن الصرامة والجدبة التي تميزت بها حياة هذه الطليعة وأنها كانت تأخذ دينها مأخذ الجد وأنها عاشت بالدين وعاشت للدين وعملت على نصرة الدين. وكان برنامجها اليومي كالآتى: (يقوم ثلث الليل الأخير يقرأ (منجيات ابن عطاء الله، وأورادا نبويات حتى يطلع الفجر. ويصلى الرغبة ويذكر فيها بينها وبين صلاة الصبح جميع أذكار شيخه خوجلى ثم يصلى الصبح ويستمر في ذات مصلاه للذكر والصلاة وقراءة الوظيفة وأحزاب (الشاذلى) وسائر أذكار شيخه خوجلى فإذا طلعت الشمس صلى النافلة ثم شرع في التدريس فإذا فرغ من تدريس طلابه أقبل على قراءة ورد (دلائل الخيرات) ثم التسبيح والصلاة على الرسول ﷺ ثم يدخل في قراءة حرة لما تيسر وجوده من كتب العقائد والفقه

وغيرها. ثم يقيل (أى ينام القيلولة)، . والكتاب الذى كان يقرؤه موضوع على صدره فيصلى الظهر ثم يتفرغ لتدريس طلابه ما بين الظهر والعصر ثم الذكر والعبادة حتى صلاة المغرب ثم أوراد ما بين المغرب والعشاء ثم التنفل حتى الثلث الأول من الليل إلا قليلا. وكان ينهى تلاميذه عن البيع والشراء ويأمرهم بالحراثة اى الزراعة.^(٢٧)

ويكشف صاحب الطبقات عن الثروة الفقهية التى زخر بها هؤلاء العلماء وتنوع فتاواهم بتنوع مشاربهم الثقافية والفكرية فالشيخ صغبيرون الشقلاوى كان يرد المطلقة ثلاثة من غير زوج ينكحها^(٢٨) إشارة إلى أن طلاق الثلاثة يعتبر طلاق واحدة ولعل ذلك مذهب فى الفقه غير مشهور ولكن انتصر له ابن تيمية - وعبدالرحمن بن شيخ النويرى وهو أحد قضاة الشيخ عجيب وقد رد تبرع زوجة بثلاث مالها لأنها قصدت الإضرار بزوجها علما بأن القاعدة أن الزوجة حرة فى مالها، ولكنه تمسك بمراعاة العرف والمصلحة وهو الأقرب لمذهب الإمام مالك محتجا بأنها فعلت ذلك بقصد الإضرار بزوجها وقد نازعه فى ذلك الفقهاء وسعد الكرسنى الذى كان يأخذ مريديه بالشدة فى الرياضة الروحية وكان حريصا على معرفتهم فى قراءتهم للقرآن الكريم للشد والمك والهمز والقلقلة والإظهار والإدغام ومعرفة الوقوف من تام وحسن وكان لا يعتبر غير المللم بهذه الأحكام دازسا. ومنهم من اجتهد فى تدريس كتب الشافعية كمناهج الطالبين ومنهج الطلاب جنبا إلى جنب مع الرسالة وخطيل كشمس بن محمد بن عدلان الشايقى^(٢٩) ومنهم من نظم كبرى السنوسية وهى فى العقيدة الأشعرية شعرا وذلك هو الشيخ عبدالله دفع الله العركى المتوفى ١٠٠٧هـ/ ١٥٩٩م والذى رفض أخذ الطريقة فى بداية أمره من تاج الدين البهارى لأنه أخذ العلم من عبدالرحمن بن جابر وحج أربعاً وعشرين حجة منها ١٢ حجة مجاورا، وقيل أنه قد أخذ الطريقة القادرية فى الحجاز من أحد تلامذة تاج الدين البهارى. وكان والده دفع الله العركى يدرس خليل والرسالة والعقائد والتجويد والتفسير، وله فى كل يوم خمسة مجالس علمية. ونجد نماذج مثالية لحب العلم والبراءة فى طلبه من غير تعقيد نفسى أو اجتماعى فى سيرة عبدالقادر البكارى وأخيه حمود اللذين ذهبا إلى الشيخ مضوى ببربر وطلبا منه أن يتزوج أمهما لصغرهما وجمالها وغناها، ومهرها أن يعلمهما ومع أن والدتهما كانت عازفة عن هذا الزواج فقد امتثلت لرغبة أولادها فى سبيل تعليم أبنائهما^(٣٠) وضمت حلقة عبدالماجد بن حمد الأغيش قرابة الألف طالب. وكان ينهى أصحابه من سلوك طريق القوم - أى الفكر الباطنى - ويقول لهم أنا طريقتى القرآن

٤٢- المصدر السابق ص ١٦ .

٤٣- المصدر السابق ص ٢٣٧ .

٤٤- المصدر السابق ص ٢٣٣ .

٤٥- المصدر السابق ص ٢٦٨ .

وحزب البحر ، وحزب البحر من أوراد الطريقة الشاذلية - فهو متصوف ولكنه يفهم التصوف بعيداً عن سلوك أصحاب المدرسة الباطنية وكان من صفة الشيخ عبدالرحمن بن أسيد أنه يقرأ في مختصر خليل بعد صلاة الصبح ثم يصحح ألواح طلاب القرآن ثم يعاود القراءة في خليل ثم يناقش مع طلبته كتب القراءات والتجويد كالحراز والجزرية والشاطبية، ثم يدرس بعدهم طلاب العقائد من كتاب الاخضرى والعشاوى ثم بعد صلاة الظهر مع خليل مرة أخرى ثم بعد صلاة العصر مع أهل التجويد ثم يعود إلى مناقشة طلاب العقائد ثم بعد المغرب مع خليل ثم بعد ذلك استعراض حفظ أهل القرآن وكان هذا شأنه حتى توفاه الله ١١٢٧هـ/ ١٧١٥م.

أفنى هؤلاء الدعاة والمعلمون عمرهم في الإرشاد والتدريس وجعلوا ذلك وظيفتهم الأساسية في الحياة، أفنوا فيها زمانهم وطاقاتهم، فالفقيه عبدالدافع القنديل عمل بالتدريس ٥٨ عاماً، وقرأ عليه الأبناء والآباء والأجداد الأكابر والأصاغر وشدت إليه الرحال من سائر الأقطار^(٦٦) وقضى يوسف الشيخ محمد الطريفي ٦٥ عاماً في التدريس وتسليك المريدين وكان صاحب فطنة ومعرفة ودراية، ولم يك هؤلاء الشيوخ على طريقة عزلة أو انقطاع، بل كانوا ملمين بتطورات الأحداث السياسية والاقتصادية في مجتمعهم، وكانت لهم هبة وسطوة روحية تعادل في أثرها سطوة السلاطين، ومن شدة تأثير السطوة الروحية لبعض هؤلاء الشيوخ ان كمر أخت الملك بادى الاحمر بن أونس، جاءت للشيخ خليل الروسى تطلب نصرته في سبيل استعادة أخيها لملكه، بعدما أطاح به بعض الثوار من البيت المالك ولكن اشترط لهذا الأخير مجيء الملك نفسه، مما اضطر الملك للمجيء في ذلك الظرف الحرج متدنثاً في ثياب امرأة وأعلن توبته على يديه من الظلم والفساد فنصره الشيخ وتمت له النصر واستعاد ملكه على الفونج^(٦٧) وكذلك انجبت الحركة العلمية حمد بن مجذوب الذى توفى في عام ١٧٧٧م وقد حج وتسلك في طريق التصوف على يد الشيخ على الدراوى تلميذ السيد أحمد بن ناصر الشاذلى ثم عاد لإرساء الحركة العلمية والفكرية في الدامر التى عرفت بنار المجاذيب وحيث أصبح أهل الدامر بفضل جهوده على مشرب فكرى ونفسى ومذهبي واحد مما اثرى حركة التماسك الاجتماعى والوحدة في المنطقة.

فالفقيه أو الفكى كما ذكر عبدالمجيد عابدين هو رجل البلد المثقف الذى هو القدوة في التمسك بالدين، ويستمد قوته من ثقة الجماعة فيه، ويعهدون إليه بأبنائهم لتدريسهم ويصدرون الفتوى، ويقيمون عقود الزواج ويصلون بالناس ويعلمونهم شئون الدين

٤٦- المصدر السابق ص ٢٩٠.

٤٧- الطبقات ص ٢٠٢.

والفتوى، وظل الشيخ الصوفي أو الداعية هو محور حياة الناس وعليه دارت مطالبهم في الحياة واتخذوا من أخلاقه وسلوكه المثل الأعلى في الحياة. وهناك نظرة متأخرة لعلها جاءت في التركية ونمت في ظل الثقافة الاستعمارية اجتهدت في رمي الفقيه أو الفكي بالذل والمسكنة وجردته من الفروسية وأخلاق الجهاد وجعلته نصيراً للشعوذة والدروشه وعمل التعاويذ والتسائم وقد جادت العصور المتأخرة بنمط من هذه النماذج التي عكست وضعية القادة الدينيين في أزمان الانحطاط.

كان للشيخ في إبان عظمة دولة الفونج قدرة على تهدئة الخواطر وبث الثقة وقضاء المصالح والزجر عما فيه ضرر للجماعة وفي سنة (نجيع أم لحم) وهي سنة مجاعة أصبح الشيوخ ملجأ للفقراء، ويروى عن الشيخ المسلمي أنه كان يأخذ من المقتدرين للفقراء، وكان حسن ود حسونة يذبح قرابة الخمس والعشرين شاة في اليوم لإطعام الفقراء. واجتهد الشيخ فرح ود تكتوك في تجسيد قيم الدين في أطر الثقافة الشعبية ومفاهيمها، ومثلت حكم وأشعار الشيخ فرح محاولات لتنزيل قيم الدين في فهم بسيط يتناسب وعقلية مجتمع تغلب عليه الأمية، فالمأثورات الشعبية اختزال للتجربة الشعبية بعمقها التاريخي، لذا فهي - أي المثل أو الحكمة الشعبية - تحتزن خبرات ودروس التاريخ ومواطن العظة والعبرة في الثقافة وتنزل بها من عليائها لتكون في متناول الشعب. لقد درس الشيخ فرح ود تكتوك على يد الشيخ أرباب العقائد وتعلم قواعد اللغة العربية وأحكام الدين وكان شاعراً ماهراً وله كلام في التفسير والتوحيد والأدب وكان معجباً بأولاد جابر لأنهم أعمدة حركة التيار المركزي كما صادم وبشدة حركة المدرسة الباطنية وانتصر في شعره لقاضى العدالة دشين في صراعه مع الهميم. وكان كذلك ود تكتوك من أعمدة الحركة الأدبية التي قرضت الشعر الفصيح ومن عيون شعره قصيدته الشهيرة في زجر الناس عن تملك السلاطين واللهث وراء الحكام حيث يقول :

ياواقفاً عند أبواب السلاطين	أرفق بنفسك من هم وتحزين
تأتى بنفسك في ذلة ومسكنة	وكسر نفس وتخفيض وتهوين
إن كنت تطلب عزا لا فناء له	فلا تقف عند أبواب السلاطين
ولا تصاحب غنيا تستعز به	وكن عفيفاً وأرعى حرمة الدين

وتكشف الحركة الشعرية في زمن الفونج، أنها كانت وليدة بيئة ثقافية عربية إسلامية فعقلها وليد الثقافة الدينية الفقهية وروحها ثمرة حياة التصوف التي نهلت من بعض علومها، ومن ذلك النسيج خرج الشعر وصيغت معانيه. وتبدو الثقافة الدينية الفقهية في روح الشعر عامة وفي موضوعات الشعر وأساليبه ويمكن القول بأن الشعر في عهد الفونج وإن كان تقليدياً وبعضه لا يخلو من ركافة إلا أنه امتاز بتلك النكهة السودانية الخالصة التي مصدرها أنه ولد

بين الناس وعبر عن وجدانهم وحياتهم وثقافتهم ولغتهم.^(٤٨)

وظل التصوف على عهد الفونج بسيطاً - باستثناء حركة المدرسة الباطنية غايته الوعظ وزجر النفس والاهتمام بالتربية الخلقية التي تخرج الإنسان من كل خلق دنيء وتدخل به في كل خلق سني . لقد استوعب التيار المركزي حركات مختلف مدارس التصوف والفقه، وقد شاعت عند بعض أفراد هذه المدرسة أخلاق الخلوة، والابتعاد عن الدنيا، والانعزال للذكر والعبادة، ثم بعد المفاصلة الروحية يعود الفقيه مسلحاً ومهيأً للدخول في غمار حركة الإصلاح عن طريق تدريس الفقه والعقائد ورفائق الصوفية. وتيار المدرسة الباطنية لجأ لاستخدام فكرة محورية للإصلاح ارتكزت على المكاشفة والحضرة - الباطنية - مع الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم أو الشيخ عبدالقادر الجيلاني ووجد بعض دعاة ذلك المنهج ضالّتهم في فكرة المهدية. ولعل من أبرز دعاة التيار المركزي الذين انتهجوا سبل الإصلاح عن طريق التعليم والسلوك ثم لما لم يصبوا النجاح الذي توخوه لجأوا لاستخدام سبل المدرسة الباطنية الشيخ حمد النحلان بن محمد البديري الدهمسي والمعروف بود الترابي والمتوفى في ١١١٦هـ/١٧٠٥م.

وحمّد النحلان كغيره من رواد حركة التيار المركزي درس الفقه وقرأ خليل وأدمن قراءته إلى أن أجاز قراءته بعشر ختمات . وكان فقهاء السودان يتعبون أنفسهم ويستنفدون طاقتهم في قراءة مختصر خليل على ما فيه من إيجاز واختصار وتعقيدات لفظية وما يرد عليها من شروح، لذا فلا عجب أن أنهكت قراءته الشيخ حمد النحلان، ويبدو أنه خلص من تجربته الأليمة من مختصر خليل إلى أن قضايا مجتمعه وتحديات واقعه الأليم أكبر من أن تستجيب له دراسة مختصر خليل، ويصور كتاب الطبقات الفصام والطلاق ما بين ود الترابي ومختصر خليل في أسلوب ساخر مثير، إذ أن نقطة التحول ومفارقة درب العلوم النقلية اخذت بود الترابي حينها دخل في صراع مع أخيه المتصوف ننه حول تركة لهم، حيث انتبه لمقدرة أخيه الذي كان على قدم في السلوك على التصرف بالكرامات بينما بدأ له أن تحصيله العلمي لم يقده إلى شيء ولم يرق به ذلك المرقى، لذا دوت صرخته عن مفارقتها لخليل إلى يوم القيامة ولاشك أن تلك الصرخة كانت تعبيراً عن غيظ مكتوم من جفاف العلوم الفقهية بتكرارها وإغلاقها لحركة الاجتهاد، لذا فقد اتجه النحلان للتصوف في محاولة لنيل الخلاص بالنور الباطني على غرار ما فعل أبو حامد الغزالي من قبل . فسلك حمد النحلان طريق القوم على الشيخ دفع الله العركي سليل مدرسة أولاد جابر ومكث بعدها في خلوة منقطعا عن العبادة

٤٨- ليس من غرض هذه الدراسة، الاستفاضة في الحركة الأدبية في ظل الفونج، ولاستقصاء هذا الموضوع انظر عبدالله حمدنا الله - أثر الحركات الدينية الإسلامية في تطور الشعر العربي في السودان من عهد الفونج إلى بداية الحرب العالمية الثانية) رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية ١٤٠٥/١٣٠٦هـ.

زهة ٣٢ شهرا وشاع أنه اجتمع في خلوته بالخضر - كناية عن نيل الدرجات العليا في سلك الصوفية وأخذ عليه وفد حذر ودالتراى أهله حينما اعتزلهم في خلوته قائلا: (إن شممتم رائحة عليكم بدفنى) كناية عن إما أن يفوز بالجلوة أو الموت. وخرج من خلوته يابساً من اللحم والدم وجلده ملتصق على عظمه فسمى بالنحلان.

ظل النحلان فريداً ومستقلاً في نهجه الصوفى، ووقف حياته رافضاً مصانعة ومعاشرة السلاطين واكتفى بما يرزقه الله، وليس له من حرفة أو تجارة أو صناعة. ورفض كذلك كثيراً من رسوم عوام الصوفية مثل ما يصاحب الذكر الجماعى من آهات وصراخ وكان يرى في هذا النوع من الذكر إهانة للدين وكان حذراً في معاملاته الاجتماعية متطرفاً إلى درجة أنه رفض قبول الهدية. ثم حينما ناداه داعى الحج خرج في سبعين من تلامذته وأهله للحج، وفي مكة المكرمة ادعى المهديّة مما عرضه وأهله للسجن هناك ومن مكة أرسل تلميذه ميرف للسلطان بادى أبودقن وأهل مملكته للدعوة لمهديته، ولكن أمر السلطان بقتل داعية ود الترابى ميرف. وتربط الروايات الشعبية بين ذلك وبين المصائب التى حاقت بالذين ناصبوه العداء، ابتداء من الملك بادى الذى قتل على أيدي خصومه، وانتهاء بالزلازل والفيضانات التى أصابت الناس، وتبعد الروايات الشفهية النجعة في ذلك حينما تصف أعداءه بأنهم أصبحوا يفيضون كالنساء.

وحينما عاد حمد النحلان للسودان اشتغل بالإصلاح الدينى والاجتماعى كما ظلت تعاوده ما كان يسمى بحالات الجذب الإلهى وهى عبارة عن تشنجات مصحوبة بفقدان الوعى والغياب عن هذا العالم الحسى درج أهل السودان على اعتبارها حالة من حالات الاقتراب من الله عز وجل. وكان حمد صعباً في سلوكه ونهجه حتى أطلق عليه لقب (شايب الصوفية أبو سَمّا فائس).

ومع أن الشيخ حمد لم يسقط التكليف ولم يحل نفسه من ربه الشريعة إلا أنه ادعى رؤية اللوح المحفوظ وتكلم بالمغيبات وبما يكون في العالم وما سيكون. ومهما يكن فإن الشيخ حمد من جهة دراسته للفقهِ والتزامه بأحكام الشريعة ورفضه للبدع واستقامته ومجاهداته للحكام كان ينتمى للتيار المركزى، ومن جهة أخرى فإن ادعاءه الإمام بالمغيبات ومحاولته الإصلاح باستخدام فكرة المهديّة يجعله نتاجاً لغرس المدرسة الباطنية، وربما تأثر الشيخ حمد بمنهج جده عبدالله الحمال الذى اخذ العهد ومن ثم الفكر الباطنى من تاج الدين البهارى حينما صحبه في مملكة تغلى، ومهما يكن فإن خاتمة مطاف ود الترابى تشير إلى كيف ينتهى البناء الفقهي إلى الخلاص الباطنى. ولا يسع الدارس إلا أن يرى أن تأثيرات ابن عربى، والفكر الباطنى قد زادت في حركة رواد الدعوة والإرشاد في المائة سنة التى انصرمت بعد وفاة ودالتراى، على الأخص في بعض كتابات السيد / محمد عثمان الميرغنى والسيد / أحمد الطيب

البشير إلا أنه يحسن بنا هنا أن نستعرض سيرة واحد من أعمدة حركة التجديد الإسلامى والذين أسهموا بعمق فى تشكيل حركة الدعوة والإرشاد فى أخريات أيام السلطنة الزرقاء وبدايات حكم الصفوة التركية العلمانية المتصصرة - أى حكم محمد على باشا وأحفاده للسودان . وذلك الرجل هو السيد / أحمد بن إدريس الفاسى .

أحمد بن إدريس (١١٦٣/١٢٥٣هـ - ١٢٥٠/١٨٣٧م) .

ينتمى أحمد بن إدريس إلى أشراف المغرب ، الذين حكموا المغرب وأثروا الحركة الفكرية والعلمية فى العالم الإسلامى ، وقد درس فى جامعة القرويين بفاس ، وتسلك هناك فى سلك الطريقة الشاذلية ، ثم ذهب وتوطن فى صعيد مصر والحجاز ثم اليمن حيث قضى هناك بقية حياته (حوالى ثلاثين سنة) . وكان من تلامذته النجباء السيد محمد على السنوسى (١٢٠٢/١٢٧٦هـ) - (١٧٨٧/١٨٥٩م) ومحمد عثمان الميرغنى (١٢٠٨/١٢٦٧) - (١٧٩٣/١٨٥٢م) . وكانت له كذلك طائفة من التلاميذ السودانيين منهم إبراهيم الرشيد بن صالح الدويحى (١٢٢٨/١٢٩١) (١٨١٣/١٨٧٤)^(١٩) .

أفكار أحمد بن إدريس :

هدف السيد أحمد بن إدريس إلى إيجاد المسلم الذاكر، باعتبار أن ذكر الله مفتاح بناء الشخصية المسلمة، كما اهتم أحمد بن إدريس بإيجاد نخبة من التلاميذ المؤهلين لقيادة الجماهير المسلمة، وكان على مايندو يحمل بين جنبيه مشروعاً لإحياء الأمة وتوحيدها، وربما ربط بعض أنصاره بين طرحه والطرح المهدوى لتبنيه ذلك المشروع بينما راجع بين الناس ألا يخلص للأمة إلا المهدى . كما اهتم بالتبشير الإسلامى على الأخص فى مناطق العزلة فى الحبشة وارتريا والسودان كما أعطى أولوية لتنظيم المسلمين فى مجتمعات، وقد ظهر ذلك بعد وفاته فى زوايا السنوسية، والبناء الهرمى لتجمعات الطريقة الختمية، وكذلك التنظيمات التى تميزت بها الحركات الموالية لأفكار السيد / أحمد بن إدريس فى الصومال .

وكان أحمد بن إدريس متأثراً بتعاليم الطريقة الشاذلية، وله كتاب فى أوراد الطريقة الشاذلية وآدابها، وكذلك لم تخل مؤلفاته من تأثيرات ابن عربى، وقد دافع فى مناظراته مع

٤٩- لم يخلف إبراهيم ابناً ذكراً وكانت له بنت هى عائشة، وخلفه ابن عمه محمد صالح الرشيد المولود عام ١٨٥٤م والذى استقر بعد وفاة الشيخ إبراهيم الرشيد فى مكة ومات عام ١٩١٩م وخلف ثلاثة أبناء هم الرشيد وأحمد وإبراهيم وعقب هؤلاء جلهم بنات، وقد انحدر من إحداهن أحمد محبوب حاج نور عميد كلية الشريعة والقانون بجامعة إفريقيا العالمية حالياً .

علماء نجد عن ابن عربي واحتج بأن ما جاء في كتب ابن عربي من اسقاط للتكليف إنما هو من دس اليهود، وكان فهم ابن إدريس للذكر أنه حركة داخلية تحرك القلب والفؤاد، وليس مجرد حركات، لذا لم يكن ميالا للذكر الجماعي المصحوب بالحركة الجسمية والرقص، كما كان رافضا لنهج رفع القبور وتخصيصها وبناء القباب.

أرسل ابن إدريس تلميذه السيد محمد عثمان الميرغنى^(٥٠) وهو حينها - أى الميرغنى في بداية عشريناته للحبشة ومنطقة سواكن ومصر والنوبة وشمال السودان ومن هناك عبر الصحراء إلى كردفان ثم إلى سنار وحينما دخل سنار كان قد بلغ من العمر ستة وعشرين عاماً. وقد أصاب نجاحاً في دعوته في كل المناطق التي مر بها، وتبعه كثير من الناس وحسده آخرون. وفي سنار حاول حساده الوقية بينه وبين السلطان ولكنهم لم يصيبوا نجاحاً. ثم ذهب السيد محمد عثمان من هناك إلى التاكا. ومن أبرز آثار الميرغنى في السودان الطريقة الختمية^(٥١) التي هي تعبر عن التأثيرات الصوفية المختلفة التي تعرض لها ومحاولة التأليف بين مدارس التصوف التي سادت في عصره. وكذلك أثر الميرغنى على الوجود الدينى في السودان وأسس عدد من تلامذته لأنفسهم طرقاً صوفية مستقلة وأشهر تلاميذه هو السيد / إسماعيل الولي بن عبدالله الكردفانى (١٧٩٣/١٨٩٣) والذي صنف ٤٥ مصنفاً بعد عودته من الحجاز في عام ١٨٤٢م وأرسى كذلك أساس الطريقة الإسماعيلية.

لا شك أن جهود السيد / محمد عثمان لنشر الإسلام وتوسيع دائرته وكسب الوثنيين لصفوفه تنصب في تيار حركة التيار المركزي، ولكن من المؤكد أن السيد / محمد عثمان تعرض لتأثيرات الفكر الباطنى الوافد من أفكار ابن عربي وعبدالكريم الجيلي، ويبدو أن ضغط الثقافة الصوفية الباطنية كان شديداً ويصعب على الدعاة التمرد على سلطانه خصوصاً إذا ما ساورتهم فكرة التصدى لهموم الزعامة الدينية.

وقد حاول السيد / محمد عثمان أن يجد له قدماً في تاريخ التصوف بادعائه بأنه «خاتم الأولياء» كما في أشعاره وموالده. وفي تفسيره المسمى «بتاج التفاسير» شطحات تشير إلى أن

٥٠- ينتمى محمد عثمان لأسرة شريفة وقد ذكر الجبرتي في كتابه (عجائب الآثار) بعض كرامات السيد / عبدالله الميرغنى المحجوب المتوفى عام ١٧٩٢م. وتنقل الميرغنى في الطريق الصوفية منذ فجر شبابه، فتعرف على النقشبندية على يد الشيخ أحمد محمد البنا ثم القادرية على يد الشيخ القدومي ثم الجنيدي وميرغنية أجداده ثم الشاذلية ثم عمد في النهاية إلى تكوين طريقته الخاصة به - الختمية - وقد ادعى بأنه (خاتم الأولياء) (وطريقته) خاتمة الطرق (وما تزال سلالة تحافظ على وجودها زعامة في شرق وشمال السودان والحبشة وارتريا) :

٥١- تبلورت زعامة الختمية في السودان حول أسرة الميرغنى كالآتي :

محمد عثمان الختم وانجب :-

الحسن - وله عدة بنات ونفوذ في شرق السودان وشماله وتوفى ١٨٦٩م - ومحمد عثمان تاج السر توفى في ظرف الثورة المهدية في طريقه لمصر. على وأسرته محمد واحمد بالخرطوم
أحمد توفى عام ١٩٢٨م والحسن وأسرته بكسلا

الأولياء مخلوقين من نوره إشارة إلى أنه هو الشخص المنوط به تجديد الدين «فكرة المهدي» وقد وردت ذات الأفكار عند السيد/ أحمد التيجاني مؤسس الطريقة التجانية في المغرب والذي ادعى أنه يأخذ العلم مباشرة من النبي ﷺ. وأنه ختم الأولياء.^(٥٢)

والشخصية الأخرى والتي ظهرت في أخريات دولة الفونج وتأثرت جزئياً بأفكار ابن إدريس هي شخصية الشيخ أحمد الطيب البشير^(٥٣) (١٧٤٢/١٨٢٣) والذي ما يزال قبره في أم مرج الواقعة على بعد ٢٥ ميلاً شمال أم درمان.

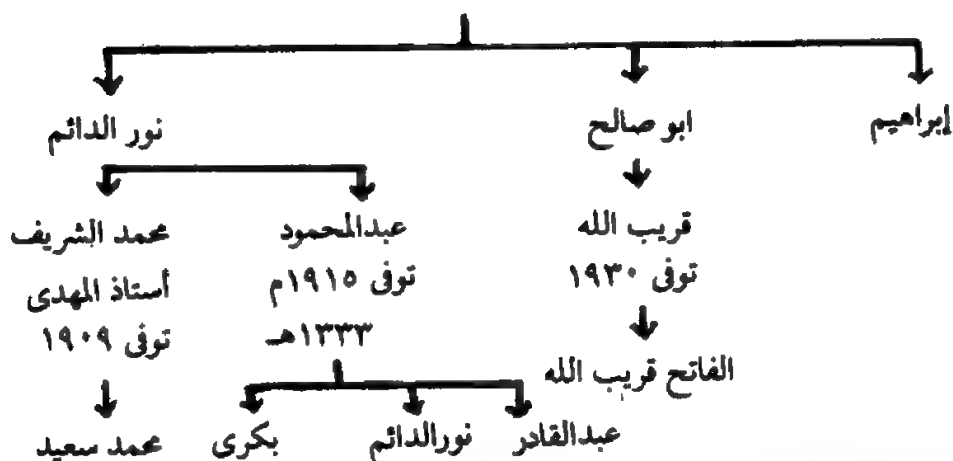
تلقى الشيخ أحمد العلم في بداية حياته على يد والده الذي تخرج من مسجد كترانج ثم تتلمذ على الفقيه ولد أس العوضاي. تلميذ الشيخ خوجلي عبدالرحمن شيخ الطريقة الشاذلية. ثم سافر إلى الحجاز ودرس على يد الشيخ محمد عبدالكريم السمان (١٧١٨/١٧٧٥م) الذي كان من أنصار الطريقة الخلوتية كما كان السمان تلميذاً لمصطفى كمال الدين البكري الذي ازدهرت الطريقة الخلوتية على يده في القرن الثامن عشر، وقد

٥٢- هو أحمد بن محمد بن المختار التجاني ولد بعين ماضي في المغرب ١٧٣٧م وتأثر بالطريقة الشاذلية وتبنى السلسلة الخلوتية واشتغل بالسفر والسياحة وإقامة الزوايا ومات في قاس عام ١٨١٥م. أصبح الشيخ محمد الحافظ خليفته على مصر والسودان وما جاورهما ودخلت الطريقة التجانية في السودان على يد الشيخ محمد الشنيطي في عام ١٨٤٧م وأصبح لها عدة مراكز في دارفور وكردفان والإقليم الأوسط وأمدرمان.

٥٣- أسرة السادة السمانية.

أحمد الطيب البشير

(توفي ١٢٣٩/١٨٢٣)



ولد الشيخ أحمد الطيب البشير عام ١١٥٥هـ بأمرج وسافر للحج عام ١١٧٣هـ وعمره ١٨ عاماً وتسلق في ذات العام على عبدالكريم السمان في الطريقة السمانية القادرية وأقام معه سبع سنوات انظر ازاهير الرياض في مناقب العارف بالله تعالى الأستاذ الشيخ أحمد الطيب، مراجعه محمد الهادي قريب الله وطفه محمد المبارك مطبعة مصر ١٩٥٤ ص ٨٨/٥٥.

أسس محمد عبدالكريم السمان لنفسه مركزاً في المدينة المنورة لنشر مبادئ الطريقة الخلوتية، وقد درس أحمد الطيب على يديه ثم عاد بعد وفاة أستاذه في عام ١٧٧٦م لمملكة سنار لإرساء دعائم حركته.

ولعل الطريقة الخلوتية هي أكثر الطرق الصوفية اقتباساً من الشيعة بل وكان لها أثر كبير في نهاية القرن الخامس عشر في قيام الدولة الصفوية في إيران بأطروحاتها الشيعية، ولكن طغى على الخلوتية التأصيل السني نسبة لأنها نهضت في مناطق أذربيجان وبأكو والقوقاز الحالية، ثم ارتبطت بعدد من خلفاء الدولة العثمانية، إذ كان السلطان أبايزيد (١٤٨١/١٥١١م) من مريديها وكذلك السلطان سليمان العظيم (١٥٢٠/١٥٦٦) والسلطان سليم الثاني (١٥٦٦/١٥٧٤م) وحينما توطنت الخلوتية في مصر أصبح عدد من سلاطين المماليك من أنصارها كالسلطان قانصوه الغوري، وكذلك عدد من أعيان البيوت المصرية والسورية وتولى شيخ السجادة الخلوتية الشيخ محمد بن سليم الخيناوي مشيخة الأزهر لمدة عشر سنوات (١٧٥٨/١٧٦٧م)، وطمح تأثير الطريقة الخلوتية على الأزهر فأصبح عدد كبير من أساتذته وطلابه من أنصارها. وقد انتشرت مبادئها ومراكزها على يد محمد عبدالكريم السمان في الحجاز واليمن وعلى يد أحمد التجاني مؤسس الطريقة التجانية والذي كان في بدايته داعياً للطريقة الخلوتية. ويعتمد الخلوتية على الذكر الصاخب (هي - هو) كما شاع وسطهم آداب التحالف مع الحكام والاشتغال بصناعة علم الكيمياء وكذلك راجت وسطهم أفكار ابن عربي وما فيها من مهدي وغوث وقطب مما سناقشه في مكانه. وظهر تأثير الطريقة الخلوتية في مؤلفات السيد أحمد الطيب إذ له منظومة على المنازل القمرية الثمانية وعشرين بين فيها النحس والسعد من المنازل المذكورة وله كذلك رسالة في علم الكيمياء.^(٥٤)

بعد أن اكتمل تأصيل الشيخ أحمد الطيب في فنون التصوف عاد لمملكة سنار وعمل على نشر العلم ورابطة الطريقة، واكتسب أنصاراً من الجوامعة والكواهلة والحلاويين، وكذلك كسب طائفة من القادرية مثل اليعقوباب، وقد تأثر أحمد الطيب كذلك بأفكار ابن عربي وعبدالكريم الجيلي (فكرة الإنسان الكامل) والذي حمل سمات المهدي المنتظر، ولا عجب فمصطفى البكري هو القائل (أنا وزير المهدي فمن شاء منكم فليؤم إلى مهدي) وقد شاعت في ذلك الزمان عقيدة المهدي مع انتشار كتاب عبدالرحمن السيوطي المتوفى (٩١١هـ - ١٥٠٥) والذي أعلن أن المهدي سيظهر في بداية القرن الثالث عشر الهجري في الفترة ١٢٠٠ - ١٢٠٤ (١٧٨٥ - ١٧٨٩) هذا وقد تعاون السيد أحمد الطيب مع حكام سنار

وأسهـم في علاج الوزير السنارى محمد أبو الكيلك، لذا فقد أقطعه ديار أم مرج سعيد،^(١١) ومن خلفائه محمد الشريف نور الدائم والشيخ الجليل عبدالمحمود نور الدائم في طابت والشيخ القرشى في طية. وقد نمت الطريقة السمانية وتعددت مراكزها وأصبحت من أكبر الطرق في سودان اليوم، والمعروف أن الإمام محمد أحمد المهدي (١٨٤٠ - ١٨٨٥ م) قد نما وترعرع في أكناف هذه الطريقة وارتوى من مشارها.

أسهمت الطريقة السمانية في نشر الثقافة الإسلامية وتنمية أواصر الأخاء وروابط الطريقة في ديار السودان، مما أسهم في تماسك الوحدة القومية وتعميق أواصر الروابط الدينية، وقد اهتمت الطريقة بالذكر وتربية المريدين، وتميز عدد من شيوخها بقرص الشعر الصوفي وابتعدت عن إثارة قضايا الأسئلة النظرية المستوحاة من أفكار ابن عربي/وعبدالكريم الجليل وغيرهم، مما يضعها في دائرة الحركة المركزية الإسلامية، كما أمر الشيخ أحمد الطيب تلميذه يعقوب بن أحمد الصليحابي الانصارى، بالتوجه إلى قدى من بلاد الحبشة والإقامة فيها لإرشاد المريدين وقد ازدهرت الطريقة في اثيوبيا كما انتشرت في غرب إفريقيا.

وكذلك يعتبر السيد/ محمد مجذوب الصغير (١٧٩٦ - ١٨٣٢) والذي ورث كرسى المجاذيب، والذي هرب الى الحجاز في ظروف الفتح التركى وبعد مقتل الملك نمر، وهناك اعتنق مبادئ الطريقة الشاذلية وأخذها على يد الشيخ محمد ظاهر المدينى، وكذلك تأثر بأفكار السيد/ أحمد بن إدريس وقد عاد إلى سواكن مرة أخرى في عام ١٨٣٠ م وقضى بقية أيامه في الدعوة والإرشاد.

تفاعل الأصل والدخيل في الثقافة الإسلامية السودانية

خدم التيار المركزى حركة الثقافة الإسلامية في القرون المنصرمة بانتهاء دولة الفونج، فحفظ العلوم النقلية وحارب الوثنية وانتقل بالمجتمع السودانى من مجتمع يطلق المرأة في أول النهار ويتزوجها غيره في ذات اليوم، إلى مجتمع أصبحت فيه العائلة، المحكومة بأحكام الشريعة، الوحدة الأساسية في ذلك المجتمع، وتمثلت حركة الإرشاد والتعليم بمفاهيمها النهضة في حركة قادة الدعوة والإرشاد الذين أفنوا أعمارهم في نشر التعليم وركزوا رايات العروبة والإسلام وظلت الشريعة هي الأساس المرجعى في المعاملات والحياة الاجتماعية

٥٥- ظل السيد/ أحمد الطيب البشير في علاقة حسنة مع السلطنة السنارية ثم دخل في تحالف مع حركة الفتح التركى - ولاية محمد عل وأمر اهل البلاد أن يطيعوه ولا يخالفوه، كما قام أحمد افندى الصلاوى أحد قضاة جيش الفتح التركى، بمصاهرة أحمد الطيب البشير، لذا فلا عجب إن لم ينصر أحفاده الامام المهدي انظر ازاخير الرياض ص ٢٠٤ مثلا.

والاقتصادية، كما ازدهرت اللغة العربية وأصبحت لغة التخاطب المشتركة ولغة الفكر والثقافة والتعبد والآداب، بعد أن كان السودان أرض الجزر اللغوية المتعددة التي لا يربطها لرباط.

نجح التيار المركزي في نشر ما يكفى من العلم الضروري وسط الجماهير مما مكنها من فهم أحكام الدين المتعلقة بأداء الشعائر وأحكام العلاقات الاجتماعية، من أسرة وميراث وأحكام شرعية، وأسهمت حركة التيار المركزي في بسط العدالة وإشاعة الأمن والتآلف الاجتماعى، وبمجهودات الفقهاء والدعاة قامت المدن بالخرطوم، مدني، الحلفاية، حلة خوجلي، حلة حمد، اربجي، العيلفون، الختمية، كسلا، ودالرابي الخ وعمرت البلاد ونشطت التجارة وقلت حدة النعرات القبلية، وساد الأمن في البلاد وانتشرت الثقافة واتسع التعليم وظل التعليم المنبعث من الخلاوى والمسايذ والمساجد هو أساس المعرفة طوال العهد السنارى، وقام الفقيه بدور المثقف الذى يخلق رأى العام ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكان هو المربي والموجه والقاضى والمأذون والإمام، بل وكذلك الطبيب. مما أكسبه نفوذا وسلطة روحية لانفراده بنشر المعرفة والوعى.

اعتمدت الحركة العملية أساسا على تحفيظ القرآن الكريم ودراسة روايته وأحكام تجريدته، ومثلت الخلوة الإدارية الأساسية لتعليم القرآن ومبادئ القراءة والكتابة،^(٥٦) وكان متوسط مدة الدراسة في الخلوة سبع سنوات، وتستغرق الدراسة يوماً كله أو بعضه، إذ كانت تبدأ في الثلث الأخير من الليل إلى ما بعد الضحى ثم ينصرف الأطفال إلى بيوتهم للغداء ويرجعون عند الظهر فيدرسون إلى العشاء ثم ينامون إلى الثلث الأخير من الليل فيعودون إلى الدرس وأخذت الخلوة بمبدأ الشدة وسيلة للتقويم والتهديب، وقل من لا يقهر طلبته ويأخذهم باللطف ولين الكلام.

وقد أسهم تعليم الخلوة، ولا يزال، في تخريج صفوة سودانية متعلمة امتازت بالتهاسك الفكرى والنفسى والاجتماعى، وتميزت بقدرتها على مجابهة التحديات وامتصاص الأزمات، ونجحت هذه الصفوة في أداء رسالتها في الحياة كأباء ومعلمين ومرشدين.^(٥٧) وقد شاع تدريس رسالة ابن أبى زيد القيروانى^(٥٨) وما زالت الرسالة تعتبر من أوثق مصادر

٥٦- انظر دراسة تاريخ التعليم الدينى في السودان.

٥٧- يفقر التعليم الحديث للعلوم التي تؤهل الدارس للحياة حتى يكون إنسانا صالحا، لذا فلا عجب أن تميزت طبقة الأفندية، ضحية التعليم الحديث، بالأنانية وجهل التراث والرخاوة وعدم التهاسك الفكرى والنفسى

٥٨- هو عبدالله أبو محمد بن أبى زيد القيروانى، سكن القيروان بتونس وجمع المذهب المالكى وشرحه ودونه وتوفى ٣٨٦هـ.

فقه الإمام مالك مع سلامة لغتها وسهولتها وشمولها لمعظم أبواب الفقه . وقد تلقى القيراوئي الفقه عبر سلسلة لم تمتد لأكثر من شخصين عن مالك وهما أبو القاسم وسحنون وكان يلقب بمالك الصغير . وقد أشتهرت الرسالة في غرب إفريقيا وشمالها وفي مصر العليا ، وكانت تسمى بكاراة السعادة اسمها الذي أطلقه مؤلفها عليها .

ومع أن الرسالة صغيرة في حجمها ولا تتجاوز كلماتها الثلاثين ألف كلمة إلا أنها تغنى المسلم المبتدئ عما سواها ، حيث تبدأ بباب مبسط في العقيدة تحت اسم ما تنطق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانات . ثم تدخل بعد ذلك في الأحكام الفقهية حيث تستقصى أحكام الوضوء والغسل والصلاة والإمامة والاعتكاف والزكاة والحج والعمرة والذبائح والجهاد والأيمان والنذور والنكاح والطلاق والرضاع والعدة والنفقة ثم البيوع وأشكالها من وصايا وشفعة وهبة وصدقة ورهن وغصب . . . الخ وأحكام الدماء والحدود والأقضية والشهادات والفرائض والسنن والآداب العامة .

وحينما يفرغ الدارس من دراسة الرسالة يكون قد أحاط بأحكام مذهب مالك فيدخل إلى مختصر خليل^(١) والمختصر أكبر حجماً من الرسالة (ما بين خمسين إلى ستين ألف كلمة) ويتميز بشدة الاختصار والايجاز في العبارة وهو شبيه في تبويه بالرسالة ولكن نسبة لدقته واقتصاده في استعمال الكلمات ، تصعب قراءته دون شارح . لذا درج السودانيون على قراءته بتمعن وختمه عدة مرات ، حيث لا يقول الدارس أنه قد استوعب المختصر إذا لم يختمه من ثلاث إلى أربع مرات وقد رأينا أن الشيخ حمد الترابي قد ختمه عشر ختمات مما عد من كراماته .

واشتهر من كتب الفقه الشافعي كتاب المنهاج للنووي والمنهج وشاع من كتب التوحيد مقدمة السنوسي ورسائله الثلاث ، وتركز هذا العلم حول التعريف بصفات الله الواجبه وقد كثرت شروح السودانيين في القرن الثامن عشر حول هذا المتن . ولا شك أن الإسراف في تعاطي (مختصر خليل) والتركيز على ما يسمى بكتب التوحيد أو العقيدة ، قد أصاب الحياة العقلية بالجفاف وأسهم في إماتة جذوة حركة التيار المركزي إذ لم تواصل الحركة العلمية ازدهارها لدراسة المصنفات الأساسية في الفقه الإسلامي مثل (الأم) للإمام الشافعي (والمدونه) لسحنون وكتب أئمة المذاهب الأخرى ولا شك أن العزلة والإنغلاق وانفتاح مملكة سنار على العالم الإسلامي إبان تقوقع الحركة العلمية حرمت نفسها من متابعة الترقيات والتجدد فأدى ذلك إلى عزلة مميته .

٥٩- هو خليل بن اسحاق بن موسى من كبار علماء المذهب الملكي بمصر وكان ممن جمعوا بين العلم والعمل . وقد انفق عشرين عاماً من عمره في كتابة هذا المختصر الذي أبان فيه المشهور مجرداً عن الخلاف وقد توفي في ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م .

لقد أدت حركة الدعوة والإرشاد والتعليم في القرنين التاليين لظهور الكيان الإسلامي السنارى (١٥٠٠/١٧٠٠م) دورها ولكن فشلت الأجيال اللاحقة في الاستجابة لتجديد تراث الأبناء وأصبح التراث هو الدين مما أدى إلى إضعاف الإيمان وخمود حيوية المجتمع المسلم، لذا كانت صحيحة ود الترابى (أنا وخليلى افترقنا إلى يوم القيامة) إشارة إلى ذلك الجمود وأن وسائل الدعوة والإرشاد لقيام الدولة المسلمة والمجتمع المسلم قد أدت غرضها، بإسلام جملة العوام وبإقبال الآلاف على تعلم القرآن وتفهم فرائض الصلاة وأحكام الفقه. لقد دخل المجتمع السودانى بعند اكتمال إسلامه فى مرحلة فكرية وسياسية تحتاج إلى قيادة فكرية تجديدية ملهمة تخاطب عقلية المجتمع وتحيب عن أسئلته وتقوده فى درب الخلاص والنهضة ولكن كيف؟ والعالم الإسلامى بمراكز إشغاعه فى ظلام وانتكاسة حضارية مخجلة.

لذا فلا عجب إذا أتجه فى تلك اللحظات الكالحة حمد ود الترابى إلى إعلان المهديّة، فى محاولة لتجاوز الظلام الفكرى الدامس وإحياء الإيمان وقيم الجهاد فى قلوب العباد، وفى هذا الظرف تمددت مدارس علم الكلام والجدل العقائدى لتملأ الخواء الفكرى السائد ولتجاول الإجابة عن أسئلة لم تك قط مطروحة وسط الصفوة السنارية، مما أضاف تعقيدا جديدا، إذ شغلت الصفوة السنارية بفنون الجدل العقيم ومغالطات تستعصى على قلوب وعقول العباد عن صفات الله وما يجب فى حقه وما يجوز، وجاء ذلك غير منهج القرآن فى تنزيل الدعوة الإسلامية وتعريف الخلق بالله، مما أدى إلى ظهور علم جديد تحت عنوان علم العقيدة. وشاع نمط مشوه من علم الكلام والمنطق كركائز لعلم العقيدة المستحدث وأظلت ظاهرة تكفير المجتمع مرتكزة على أحكام علم الكلام ويرز من دعاة هذه المدرسة أمثال محمد ابن عدلان البشايقى الذى كان يأمر العامة بوجوب معرفة الله بالدليل والبرهان - أى علم الكلام - ومن لم يعرف الله بالدليل والبرهان ليس بمؤمن^(٦٠) علماً بأنه لا كلمة عقيدة ولا مصطلح علم كلام قد وردت فى القرآن ولا فى السنة ولم تعرف القرون الأولى هذين المصطلحين (عقيدة وعلم كلام) وإنما كان الكلام يدور حول الإيمان والإسلام وكيف يزيد أو ينقص إيمان الرجل. وكما يقول غازى التوبه^(٦١) ويغض النظر عن الظهور المتأخر لمصطلح (العقيدة) فقد أصبح محتواه علماً على الجانب الأهم فى الدين وصار مضمونه الأصل فى تقويم الأشخاص والجماعات وما عداه فرع له. مما أدى إلى أن تحتل سقطات مذاهب فلسفية أجنبية مواقع الصدارة فى الفكر الإسلامى، ومن ثم جاء التقسيم أحكام اعتقادية تتعلق بالتوحيد والصفات وإثبات وجود الله معرفته وصفاته وأصبحت هى الأساس فى الفكر

٦٠- الطبقات ص ٣٥٩.

٦١- غازى التوبه، قراءة ثانية فى بعض كتب العقائد المتأخرة، مجلة الإنسان، دار أمان للصحافة والنشر، باريس، فرنسا ١٩٩٠.

الإسلامي ، وأحكام عملية فقهية تتعلق بعلم الشرائع والمعاملات والأحكام احتلت مرتبة دونية، مما أدى إلى إشكالية أين تقع عبادة الله؟ وما معنى فلسفة إسلامية؟ وهل تتنازل الحركة الفكرية عن التخطيط لشئون الجماعة وتنظيم الدولة وترقية أوضاع المجتمع لقضايا كلامية وجدل سفسطائي كما حدث لأهل بيزنطة الذين استمروا الجدل وتركوا العدو ليفوز بهم غنيمة سهلة .)

وبينما فر عدد من الصفوة السنارية^{من} ساحات المعارك في علم الكلام والعقائد إلى حمى التصوف، فإن التصوف في حد ذاته كان في أشد ساعات انحطاطه وتبدلت أحوال المتصوفة من قادة لحركة المجتمع إلى أسرى إشارات ورموز واصطلاحات فارغة، وتبدل حال التصوف من حركة قدوة ومجاهدة وزهد وتوكل على الله وأخلاق إسلامية سامية إلى مجرد أشكال ومظاهر ومواكب شعوذة، أما على الصعيد العرفي فقد راجت مدرسة ابن عربي والمدارس الباطنية، وقاعدتها شاعت بين العوام الخرافات والدجل والحديث المبالغ فيه عن الكرامات لدرجة إلغاء فاعلية الإنسان وحرمانه من أداء أمانة التكليف فرأينا كيف أن المجانين والمعتمدين يوصفون بأنهم أولياء في حالة جذب إلهي، وقد وصف ذلك الشيخ فرح ود تكتوك حينما قال:

ومن ينتمى للطرق من أهل وقتنا توقاه وأمسك ظاهر الشرع والخبر
فإن طريق القوم عند لصوصنا وسحرائنا الكهان من ضل أو فجر

ولعل هذا الانحطاط الفكري والثقافي والسياسي الذي كان سائدا في العالم الإسلامي، هو الذي مهد لحركة السيطرة الاستعمارية في العالم الإسلامي، وبينما كان نابليون بنو بارت يغزو المجتمع المصري في عام ١٧٩٨ ويضع لمسات نهضة جديدة تقوم على أساس فك الارتباط بين الدولة والدين وقيام الدولة العلمانية الجديدة، كانت دولة سنار قد أصبحت اسيرة لتوجهين صوفيين كان لهما الدور الأساسي في تكييف الحركة الفكرية السنارية في ظروف انحطاطها وهما السيدان محمد عثمان الميرغني مؤسس وباني الطريقة الختمية والسيد / أحمد الطيب البشير الذي ورث مجد الطريقة القادرية، وكان التأثير الطاغى على المدرستين شتاتا من أفكار السيد / أحمد بن إدريس والطريقة الشاذلية والطريقة الخلوتية وآراء ابن عربي وعبدالكريم الجيلي مما يستدعي النظر في البناء الفكري لهذا التأليف من هذا الشتات المتناثر..

لعل الاستعراض الذي سقناه يكشف أن المدرسة الشاذلية هي أكثر المدارس تأثيراً على الفكر الصوفي في السودان لأسباب تاريخية وثقافية تتعلق بالشكل والمضمون. لقد مثلت الشاذلية حضوراً شاخصاً وأثرت في الشخصية السودانية قبل عهد تكوين دولة سنار، إذ زار

مؤسس^(٦٢) الطريقة الشاذلية عيذاب كما بذرت بذرة الطريقة الشاذلية على يد الشريف حمد أبودنانة المتزوج من إحدى بنات الثقات في الطريق وذلك - هو أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي مؤلف دلائل الخيرات، وكما ورد سابقاً فإن الشاذلية كانت أول الطرق دخولا للسودان، كما أنه ما من علم من أعلام الفكر الصوفي في السودان إلا تأثر بالطريقة الشاذلية مثال الشيخ خوجلي عبدالرحمن والمجذوب الكبير وحمد بن إدريس وتلامذته بل إن السيد أحمد بن إدريس ألف مخطوطاً في قواعد الطريقة الشاذلية سماه (كنوز الجواهر النورانية في قواعد الطريقة الشاذلية).

كما أثرت الطريقة الشاذلية في الطريقة الخلوتية، وقد أنجبت الطريقة الخلوتية عدداً من قادة التصوف في السودان ولعل آخرهم هو السيد / أحمد الطيب البشير. وربما تبادر سؤال عن الطريقة القادرية ومؤسسها الشيخ عبدالقادر الجيلاني^(٦٣) وإشكال الطريقة القادرية، أنها لا تملك مصدراً أصولياً لأدائها وقواعدها، إذ المؤسس لم يترك شيئاً من ذلك، وكل تراث القادرية إما مأخوذ من الطرق الصوفية الأخرى أو من اجتهاد قادة فروعها الذين ليس بينهم رابطة أو تطابق في المنهج، إذ ليس هناك مؤسسة مركزية تنطق أو تعبر عن أفكار عبدالقادر الجيلاني، إذ تراث القادرية يمثل التراكم التاريخي لأفكار وآراء وتوجهات كثير من قادة التصوف كما تعرضت هذه الطريقة لمؤثرات شيعية وباطنية وبدع وأهواء، لذا فسنعالج تأثيرات هذه الطريقة من خلال التعرض للمؤثرات الباطنية وأفكار ابن عربي وعبدالكريم الجيلاني، خصوصاً أن الكتاب الأساسي للجيلاني (الغنية) لم يك معروفًا عند السناريين ولا تدارسوه، والانتساب لهذه الطريقة لا يعدو أن يكون شوقاً كامناً للارتباط بهذه الشخصية الفذة ذات الأبعاد الأسطورية في الذهنية السودانية، فالأولى التركيز على دراسة الشاذلية.

ورد عن الإمام الشاذلي^(٦٤) أنه كان يتحلى دائماً بالثياب الحسنة ويردد: «أعرف الله وكن كيف شئت» وأوصى الشيخ بقراءة كتاب (قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتاب الأحياء) للإمام الغزالي قائلاً (الإحياء يورثك العلم، والقوت يورثك النور، وكذلك كتاب الشفاء للمقاضي عياض وفي التفسير أوصى بقراءة المحرر الوجيز وكان من رواد مجلسه أئمة أهل السنة في

٦٢- هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار وينتهي نسبه إلى سيدنا الحسن بن علي ولد بالمغرب عام ٥٩٣هـ. ونشط منذ نشأته في السياحة وساح في البلاد إلى أن انتهى إلى بغداد، وأوصاه أستاذه عبدالسلام بن مشيش بالارتحال إلى إفريقيا وأن يسكن بلداً تسمى شاذله، حيث أن الله عز وجل يسميه الشاذلي. وهنا هجم عليه داعي التصوف وبعدها تنقل ما بين تونس ومصر ومات عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨ وهو في طريقه لأداء الحج عن طريق ميناء عيذاب في السودان.

٦٣- عبدالحميد محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي، دار الكتب الحديثة، جمهورية مصر العربية ص ٩١

ذلك الزمان أمثال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ، وابن الصلاح ، وعاصر الإمام الشاذلي الشيخ العز بن عبد السلام والامام القشيري وكان أبو الحسن يكره المريد المتعطل ، وكان يعمل في الزراعة على نطاق واسع وتميز بالكفاح والسعي في مصالح العباد ، وكان فعالا مجاهدا شارك في جيش الظاهر بيبرس ضد الصليبيين في معركة المنصورة التي وقف فيها الغرب بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا وقائد الجيوش الصليبية في معركة فاصلة لاجتياح العالم الإسلامي .

كما كانت للشاذلي سياحات متعددة متكررة ، هجرة إلى الله وذهابا إليه وفرارا من معصيته ، وكان منهجه اعتياد الكتاب والسنة .^(٦٤) ومع أنه على خلاف المدرسة الباطنية كان يرى إذا ما تعارض الكشف مع الكتاب والسنة ، فالأصل والواجب التمسك بالكتاب والسنة ، وكان مريدا للطريقة الأولون لا يعرفون الخلوة ولا الخانقا* ولا الذكر الصاخب ولا أى ضرب من ضروب الشعوذة ، ولم يك أبو الحسن يهدف إلى تأسيس طريقة ، ولكن تبلور ذلك على يد أتباعه الذين وضعوا للطريقة أساسا تنظيميا وفكريا وقد اشتهر من أتباعه أبو الحسن المرسي وابن عطاء الله السكندري ، وقد دخل الأخير في صراع شهير حول التوسل بالنبي ﷺ مع الإمام ابن تيمية وانتصر سلطان مصر لمذهب ابن عطاء وحبس الإمام ابن تيمية في القلعة .

ويرد التصوف عند الشاذلي في اطارين :-

أ/ التخلق بأخلاق الله عز وجل ، والامثال لأوامر الله وترك الانتصار للنفس جياء من الله وملازمة البساطة بصدق مع الله ، فالتصوف وسيلة لتصفية وترقية النفس .

ب/ التصوف محاولة للاقتراب من الله عز وجل والمشاهدة ، وذلك يستلزم الاخلاص والتوبة والنية الصادقة والطريق المستقيم إلى الله تعالى بالذكر والعمل الصالح وثمرته النور . التفكير وبساطه الصبر وثمرته العمل . وثالثهما الفقر عما سوى الله إلى الله وبساطة الشكر وثمرته المزيد منه . ورابعهما الحب وبغض الشهوات وثمرته الوصل بالمحبوب والخلوة والجهد والعبودية وملازمة الطاعات كالزهد والتوكل والورع والرضا .

وقد قسم الشاذلي أوراده إلى أحزاب منها حزب الفتح وقوامه الذكر بلا إله إلا الله . وحزب البحر وهو مزيج من الآيات القرآنية والأذكار ، وحزب الآيات ، وحزب البحر هما كذلك

٦٤- لمزيد من المعلومات حول الطريقة الخلوتية انظر Michael Winter, Society and Religion in Early Ottoman Egypt. London. 1982. ion

وكذلك دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثاني عشر، ص ٢٩٢/٣١١، لمزيد من المعلومات عن السهروردي الذي اثر على الطريقة الخلوتية.

تطغى عليهما الآيات القرآنية ثم حزب الشيخ ابي الحسن .
اثرت المدرسة الشاذلية بعمق في حركة التيار السنارى المركزى، هذا وقد شاعت وسط
متأخرى رواد الطريقة الشاذلية مصطلحات المدرسة . الباطنية من قطب وغوث وغيرها
ويعتقد متأخرو الشاذلية أن القطب في كل العصور منهم .

وكما سبق ذكره فقد تغذت الحركة الصوفية السودانية من أفكار ونهج المدرسة الخلوئية،
وتنسب الطريقة الخلوئية للشيخ عمر الخلوئي المتوفى (٨٠٠هـ / ١٣٩٧م) وأشهر أوراها هو
ورد الستار^(١) من وضع الشيخ / يحيى الشروانى)، وقد انتشرت الطريقة الخلوئية في القوقاز
وأناضوليا وأذربيجان وأنحاء الدولة العثمانية منذ أواخر القرن الرابع عشر الميلادى، وانتشرت
في مصر في القرن السادس عشر الميلادى . وتوافق ذلك مع دخول مصر في طاعة الدولة
العثمانية، والقضاء على دولة المماليك في مصر وسوريا بعد معركة مرج دابق الشهيرة في عام
١٥١٦م .

انتشرت الطريقة الخلوئية في مصر حينما فقدت مصر أهميتها وتراجعت حركتها العلمية
والثقافية وأصبح مركز الثقل في العالم الإسلامى في استنبول، وأصبح حكام العالم الإسلامى
من غير العرب، وتقهقرت مكانة اللغة العربية وأصبحت اللغة العثمانية هي اللغة الرسمية
للدولة .

كان معظم المنتسبين إلى الطريقة الخلوئية من الأتراك وكان بعضهم يجهل الحديث
بالعربية وأصبحت الخلوئية طريقة الطبقة الحاكمة في مصر في القرنين السادس والسابع عشر
الميلاديين، وأصبح كثير من شيوخ الأزهر من أنصار الطريقة الخلوئية بعد الإعلان الرسمى
لسقوط ونهاية الدولة العباسية التى كانت موجودة رمزا في شكل الخليفة الأسمى الذى يجلس
على رأس حكومة المماليك .

والطريقة الخلوئية منسوبة إلى كلمة الخلوة بمعنى أن الخلوة هي أساس الطريقة، وشأن
السائرين إلى الله ويعنى ذلك أن الطريقة تشجع انقطاع السالك في مدارجها عن البشر لفترة
محدودة، يترك فيها الأعمال الدنيوية لمدة يسيرة، أمثالاً باختلاء الرسول ﷺ بغار حراء، فهى
ضرب من العزلة للتفكير والذكر ومراجعة الذات، ولكن الفكرة انحطت على يد متأخرى
الخلوئية الذين ربطوا الخلوة بالوصول إلى الأغراض المادية والدنيوية، كالحصول على
الكرامات، وتعلم فنون السحر وعلم الكيمياء بفضل الخلوة الطويلة، وترك الأكل، مما أدى
إلى شيوخ الخرافة وتعذيب الناس لأرواحهم وحبسها دون فائدة .

وتقوم الطريقة الخلوئية على الذكر بكلمة لا اله إلا الله بطريقة مخصوصة ثم ذكر لفظ

٦٥- انظر عبد الرحمن بدوى، الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٦م ص ٢، ٤٠، ٤١، ٥٠ .

الجلالة «الله» ثم بقية الاسماء العشرة على الترتيب وهي :

حق، حى، قهار، وهاب، فتاح، واحد، احد، صمد، قيوم، كما تقوم الطريقة على الجوع والصمت والمراقبة والعزلة والذكر والتوسل والطهارة الدائمة. وتعتبر الخلوتية في أساسها النظرى فرعاً للنظرية السهروردية، ولكن كذلك تأثرت الطريقة الخلوتية بأفكار ابن عربى وابن الفارض، واشتهر بعض علماء الخلوتية بممارستهم لعلم الكيمياء.

لعل آثار الطريقة الخلوتية لا تزال تسم بطابعها حركة التعليم والتصوف في السودان، ابتداء بالخلوة التى ترمز للخلوتية، وقد شاعت الخلوة وسط متصوفة السودان، فقد دخل الخلوة - للتنسك ونيل الدرجات الصوفية - كل من الشيخ حسن ود حسونة، والمسلمى الصغير، والشيخ دفع الله العركى. ومكث ود الترابى في الخلوة (٣٢) شهراً وخرج منها بمقولته الشهيرة في خصامه مع خليل، ودخل دوليب أنسه أربعين خلوة في جبل البرصة، وقضى في كل خلوة أربعين يوماً، ودخل محمد بن الشيخ عبدالله الطريفى الغار خلوة لمدة سبع سنوات للذكر والعبادة والرياضة. الخ. وكتاب الطبقات حافل بما حظى به أصحاب الخلوات من جلوات - ترد الخلوة بمعنى بروز الصوفى وتحققه بمقام من مقامات الولاية. وقد عمقت فكرة الخلوة الخرافات والترهات، حينما انحرفت عن مسارها التعليمى، وقد يقع الأثم على رواد الخلوة إذ تم تعميم لفظ الخلوة التى كانت أساس الحركة التعليمية التى ارتكز عليها المجتمع السنارى وأسهمت بعمق في تشكيل الشخصية السودانية النمطية، وما عرف عنها من 'تماسك نفسى وأخلاقي'. ولكن تسرب مفاهيم الفكر الباطنى إلى فكرة الخلوة، أربك وضعية فكرة الخلوة وأحدث الخلط الرهيب بين الخلوة كأداة للتربية والتعليم وكذلك الانقطاع الروحى والتأمل، والخلوة كوسيلة باطنية لنيل درجات الولاية في هذه الدنيا الفانية. وقد أسهمت الخلوة منفعة بأفكار المدرسة الباطنية في تخريج الإمام محمد أحمد المهدي في فترة الحكم الجائر للصفوة التركية العلمانية المتمصرة. ويقود تغلغل الفكر الباطنى في بناء حركة الخلوة إلى مناقشة أطروحات المدرسة الباطنية.

أطروحات المدرسة الباطنية :

وردت أفكار المدرسة الباطنية على الفكر الإسلامى بقوة في عهد الدولة العباسية، ابتداء من القرن الثانى الهجرى وعلى الأخص في عهد الخليفة المأمون بن هارون الرشيد، الذى ابتدر عهد ترجمة الفلسفة وأفكار الحضارات القديمة إلى اللغة العربية. وكلمة باطنية حينما ترد كمصطلح في الفكر الإسلامى إنها يقصد بها، تلك الأفكار الشرقية القديمة التى راجت في مناطق الحضارات القديمة عن وجود سلطان داخل أو نور باطنى، يجب سلطان الفكر

والنظر والعقل وذلك هو سلطان الكشف، وهو نوع من الالهام الداخلي - مثل الوحي - يهجم على الشخص المتعبد المتحنث في مرحلة معينة، وقد انتقلت الأفكار الباطنية من مراكزها القديمة وتوطنت وتكيفت في مرحلة معينة بالفلسفة الإغريقية الهيلينية، وبعد الفتوحات الإسلامية لمناطق الحضارات القديمة، تداخلت تفاعلات المدنية الإسلامية مع الثقافة السائدة وأصبحت الحضارة الإسلامية تبدو كأنها نتيجة عملية تعادلية كاملة بين الوحي وبين تلك الحضارات، وأعطى الفكر الإسلامى تلك الحضارات طابع التوجه الدينى وقادها نحو السعى الجميل لإقامة الدين في مختلف أوجه الحياة.

وفي تلك المرحلة برزت المدارس الباطنية التي تبنت فكرة أن القلب هو الأساس - بيت الرب - مستفيدة من التراث الدينى في ذلك، وأن القلب هو موضع التجلى وبذلك يصبح القلب في مقابلة مع العقل بل وفوق العقل، وبلغت تأثيرات الفلسفات الإيرانية القديمة ذروتها في الفكر الإسلامى في فكرة الإنسان الكامل التي بلغت كمال نموها في الغنوص الإسلامى^(٦٦) وفجوى الفكر إثبات الولاية الشرعية بانتقال اللطف الإلهى وراثته بين الولاة. ونجد تلك الفكرة شائعة عن الأسرة من الولاة التي دانت وحدها بالمناوية وهو مذهب ذو نسب قريب بمبدأ الشيعة في الولاية الشرعية أو الإمامة، مما استند إليه قوم كالفاطميين. وبين تأليه الإنسانية وتأسيس الألوهية سعت فكرة الإنسان الكامل في الحضارة الإسلامية^(٦٧) حتى تعبر هذه اللانهاية بين المخلوق والخالق، مما قادها أحياناً إلى سلبية مفرطة واستسلام ورهبانية وعزوف متشائم عن الحياة الدنيا، أو أبعد بها النجعة نحو ادعاء الولاية والقطبية في محاولة للتدرج نحو الألوهية. وعادت فكرة المهديّة لتصبح طرفاً من حركة فكرة الإنسان الكامل، وأصبحت هذه الفكرة مصدراً للتوتر والاستقطاب في المجتمع المسلم، وأصبحت الفكرة ذاتها مصدراً لنقيضين وهما حركة الإصلاح الدينى - الدنيوى، التي تقوم على فكرة وافدة على الفكر الإسلامى وبذلك أصبحت الفكرة المحورية للإصلاح ذاتها مصدراً لإدانة حركة الإصلاح.

مثلت الباطنية - جزئياً - رد فعل على جفاف علم الكلام وقيامه على البحث المستقل في معنى الوحي والصفات بدلاً من الخضوع للسلطة التعليمية القائمة على اللطف الإلهى،

٦٦- فكرة الانسان الكامل والقطبية اكتمل بناؤها في الفكر الإسلامى على يد محيي الدين بن عربى المولود بمرسية بالاندلس سنة (٥٥٦/١١٦٥م) وتوفى بدمشق ٦٣٨/١٢٤١. وأهم كتبه الفتوحات المكية وفصوص الحكم (ومن أبرز تلاميذ مدرسته عبدالكريم الجيللى الذى بلور فكرة الإنسان الكامل في واحد من مصنفاته وقد ولد سنة ٧٦٧هـ/١٣١٦م في بغداد - وما يزال الناس في خلاف حولهما بين منكر ومحرم لكتبيهما ومعتبر لهما من كبار الأولياء).
٦٧- ما يزال الازهر الشريف يحرم طباعة كتب ابن عربى باعتباره أصلاً للخروج والزندقة في الفكر الإسلامى بينما نجد السيد / أحمد بن إدريس يدافع عن ابن عربى قائلاً: (ما في كتب ابن عربى من الإلحاد دسه اليهود) انظر مناظرة بين السيد / أحمد بن إدريس وفقهاء النجديّة - دار الصاوى للطباعة والنشر . ١٩٢٧م ص ١٢.

التعليم، وأصبح هذا الوسيط تربية لميلاد حركة روحية تختلف من الناحية الموضوعية عن علم الكلام وما يناظره محليا من تصوف.

وهكذا نشأ التقابل في الفكر الإسلامي مابين الباحثين في العقائد والتماس الايمان عن طريق النظر أو النصوص المقدسة أو حتى المنطق الأرسطاليسى الذى ذاب في أساليب المتكلمين وتوجهت إليه أهمهم، حتى أصبح هم الطرف الآخر - المدرسة الباطنية - التماس الكلام الدينى بطريق التصفية والمكاشفة والتذوق والبحث عن ما وراء الشكل بل والمعاني الباطنية. ويعد ابن عربى من أكبر الرجال تأثيرا في التاريخ الروحى الإسلامى، وعلى الرغم من أن النزاع حول استقامة عقيدته^(٦٨) لم يجد حتى اليوم حلا إيجابيا مقبولا من الجميع فإنه كان صاحب دور كبير في توجيه التصوف الإسلامى خاصة بالسودان وتميز فكره بهالة من الاستمرار، وجهاز هائل من المجازات والتصورات الرسمية. وهذا التأثير الهائل لفكر ابن عربى يوضح لنا كيف أن فكرة الإنسان الكامل قد أصبحت هى الفكرة الموجهة للتصوف الإسلامى المتأخر ذى النزعة الفتوحية، ذلك أن هذه الفكرة هى حجر الزاوية والمعنى الباطنى الجوهرى في مذهب ابن عربى كله^(٦٩) وقد فك ابن عربى فكرة الإنسان الكامل من القيد العينى المرتبط بالنبى وجاء بفكرة القطب وهو يحمل نفس صفات وملامح الإمام المستور عند الشيعة، وبذا فإن الإنسان الكامل يعادل القطب الذى يمثل الوحي الإلهى في جيله وهو الولى الكامل أو ختم الأولياء أو المهدي المنتظر أو الغوث وهو بعينه الإنسان الكامل، وخليفة الله في الكون. وأقام ابن عربى نظاما لشجرة الكون على أساس نظرية وحدة الوجود عورها الإنسان الكامل. فتنزلت أفكار ابن عربى بتغقيدها في البيئة السودانية ببساطتها وسذاجتها، فنبتت شجرة جديدة تحمل بذور فكر ابن عربى وتشوهات بيئة السودان الساذجة وازدهرت الفكرة في بيئة السودان وما فيها من خرافة، وتطعمت بأفكار عوام المتصوفة وأنجبت حكومة الباطن التى يقوم عليها أقطاب وأبدال ونجباء وأوتد وغوث. ومملكة الخضر، وتضخم دور الكشف والمجاهدة والتصوف والكرامات، فطغت الخرافة، وتحجر الفكر، وتقلص دور العقل، وحسبنا أن ننظر إلى تقسيم ود ضيف الله لدرجات الأولياء على حسب كراماتهم - كبرى، وسطى، وصغرى، أما الدرجة الصغرى فهى كفيلة بتوفير المقدرة على المشى في وجه الماء والطيران في الهواء والنطق بالغيبات، وأما الوسطى فهى أن ينال الولى درجة الكونية إذا قال لشيء كن فيكون، وأما الكبرى فدرجة القطبانية،^(٧٠) والتى تعنى سقوط التكليف ببلوغ الكمال (الإنسان الكامل). وهذا يفسر جزئيا ما أصاب

٦٨- عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل ص ٦٤.

٦٩- انظر الطبقات ص ٢٠٦، عبد الله حمدنا الله (اثر الحركات الدينية) ص ٥٣.

٧٠- السيد / محمد عثمان الميرغنى - تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، دار الفكر دون تاريخ نشر.

الحركة الفكرية والعقلية من انحطاط في وقت ازدهرت فيه الحياة العلمية في الغرب، ونشط الغربيون في تسخير حركة الكون بفهم قوانين وسنن الله من جاذبية وحركة ومقاومة، كانت الحركة السنارية تحاول حل المشكلات الكونية من طيران وتشكيل للمادة وقهر للأعداء عبر الفكر الباطني والكشف وشجرة الكون والحضرات، لذا فقد انحطت الحياة العقلية لدرك سحيق مما أثر على مجمل حركة الاجتماع والسياسة، لذا فلا عجب أن سقطت مملكة سنار كالثمرة المهترئة في عام ١٨٢١م على يد حركة الفتح التركي المسلحة بالحياة العلمية الجديدة التي بذر بذورها نابليون.

أصبحت الحياة الفكرية في الطور الأخير من الحكم السناري، أسيرة لفكرة الخلاص على يد الإنسان الكامل. وكان هناك بارقة أمل في أن تتجدد الحياة الفكرية السنارية على يد رسل وتلاميذ السيد / أحمد بن إدريس. لأن أحمد ابن إدريس اعتمد منهاجاً يقوم على:

- ١/ الرجوع للكتاب والسنة.
- ٢/ العناية بتفسير القرآن والحديث والفقه والاهتمام بالتدريس والتربية باعتبارها وسيلة لإيجاد الجماعة المسلمة.
- ٣/ التركيز على توطيد قيم مكارم الأخلاق وخلوص الأعمال ومحاسبة النفس، وبناء المسلم الذاكر.

٤/ العمل السلمي المترقق، والاهتمام بنشر الدعوة وسط غير المسلمين والانطلاق من البوادي والأرياف، مع إعطاء أولوية لإيجاد النخبة أو الصفوة.

٥/ رفض الرسوم والشكليات والتعصب المذهبي وكذلك رفض بناء القباب والمزارات. كان السيد / محمد عثمان الميرغني أحد رسل وتلاميذ ابن إدريس للإنسان السناري في سنار والحبشة وكان من المأمول أن تتجدد الحياة الفكرية والعقلية على يديه بتنزيل وإثراء منهاج السيد / أحمد بن إدريس ولكن ومع أن السيد / محمد عثمان قد اهتم بتفسير القرآن وصنف في ذلك مؤلفاً كاملاً وهو تاج التفسير لكلام الملك الكبير^(١) كما له عدة محاولات في اللغة والتصوف والفقه، فإنه يبدو حينها دخل السودان، اهتم بتكوين الطريقة وحشد الولاء لنفسه في الطريقة الختمية، واستعان بمفاهيم الفكر الباطني فأصبح «ختم الأولياء» - أو الإنسان الكامل وطغت على سلوكه وتفكيره أنه هو المخلص وقد ورد ذلك في أنحاء متفرقة من تفسيره - فحينها فسر قوله تعالى «أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس» قال: يستضيء بسره وحكمته، وربما اتسع فهدى به العباد إلى سبيل الله الملك الجواد، ونصح الأمة ففاز بأعلى الدرجات وواسع الرحمة. فإن أحب العباد إلى الله ورسوله أكثرهم نصحاً للمؤمنين كما روى أحب عباد الله إلى أنفعهم لعباده. (ثم قال) لما وصلت في

٧١- المصدر السابق ص ١٤٧.

التفسير إلى هذا الموضع رأيت في تلك الليلة المصطفى ﷺ في محفل من الرسل الكرام يقول لى: الأنبياء من نورى وطارت نقطة نور منه فتخلق منها صورة سيدنا إسماعيل الذبيح فقال لى هكذا خلقوا من نورى، والأولياء من نور الختم ثم رأيت تلك الليلة وعن يمينه جبريل. وعن يده الأخرى ميكائيل وأمامه الصديق وخلفه الإمام على فقال ﷺ: بعد أن دنوت منه وقبلت جبهته الكريمة، ما قام بأمر الله والمؤمنين أحد بعدى مثلك، شكر الله سعيك. فقلت: كيف يارسول الله! فقال: تعبت فى المؤمنين ونصحهم ما تعب فيهم أحد بعدى مثلك. فقلت له: أأرضاك ذلك؟ فقال: أرضانى وأرضى الله من فوق سبع سمواته وعرشه وحجبه، ثم نادى رضوان فقال: يا رضوان عمّر جنانا ومساكن لابنى محمد عثمان وأبنائه وصحبه وأتباعه وأتباع أتباعه إلى يوم القيامة. ثم قال: يامالك فحضر فقال عمّر فى النار مواضع لأعداء محمد عثمان إلى يوم القيامة.^(٧٢)

ويقوم منهج السيد/ محمد عثمان ومنهج مريديه على اعتماد مثل هذه الرؤية كمصدر للمعرفة ويلتزم تلاميذه بما يتمخض من نتائج عن هذا النمط من النهج الكشفى. وبذلك يصبح صاحب المنهج الكشفى فوق الشريعة (سمه غوثاً أو قطباً أو إنساناً كاملاً أو مهدياً منتظراً) وتصبح حركة تجديد الدين مرهونة لاشارة الرجل، فتضيع روح حركة الدين القائمة على المساواة، والإخاء، والشورى، لتحل محلها علاقة المريد الذى يتضاءل جنباه إلى عدمية مطلقة إلى جنب جناب الغوث أو الختم. مما يؤدى إلى ضياع الشخصية العامة للأمة واختزالها فى شخص الرجل الخارق أو الواصل، وبموت هذا الرجل أو غيابه يغيب الدين، كما حدث عند الشيعة الذين مازالت آماهم تتعلق بالإمام الثانى عشر، برغم جهود الإمام الخمينى فى إعطاء الغيبة بعدا ثوريا باستحداث نظرية «وكيل الإمام الغائب أو نائبه» أو ما أسماه «ولاية الفقيه». وهكذا أدت أطروحات المدرسة الباطنية لاضافة شخصية الأمة المصلحة بروز (الختم). ومنذ أن اخترع ابن عربى هذا اللفظ (الختم) بدأ عدد من المتصوفة صراعهم الروحى الطويل للفوز به، وفى السودان مايزال الختمية يعتقدون أنه من نصيب السيد محمد عثمان الكبير وحده، بينما يخص به التجانية السيد/ أحمد التجانى، والشاذلية يعتقدون أن القطب على مر العصور منهم. وأكثر كلام الصوفية فى هذه المسألة الغاز وأمثال وترهات ولم يكن مقدمة المتصوفة يخوضون فى شىء من هذا، وإنما كلامهم فى المجاهدة بالأعمال، ثمرة من ثمرات المواجد والأحوال.

ضاع أمل إنسان سنار فى الخلاص كفرد فى أمة وأصبحت إمكانيات الخلاص أسيرة فكرة «الرجل المخلص» وحصاد جهاد الأمة الانتظار، ولعل ذلك كان شأن الحالة العقلية

٧٢- انظر: محمد عثمان تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، مصدر سابق.

والفكرية التي كان عليها المتمون لرابعة الطريقة السمانية، حيث كانت الآمال تتعلق بالسيد/ أحمد الطيب البشير ليكون المجدد الذي يحدد سنار ويملاً ربوعها عدلاً بعد أن انحطت الدولة والحركة الاجتماعية كلها إلى درك سحيق.

إنسان سنار وأطروحة المخلص: عقيدة الخلاص:

يدل علم المقارنة بين الأديان على شيوع الإيمان بالخلاص وظهور الرسول المخلص في زمن مقبل لأن الرجاء في الخير أصل من أصول الديانات والأمل في الصلاح مادة من مواد الحياة الإنسانية في طلب الكمال والخلاص من العيوب وقد يشهد هذا الأمل حين تشتد الحاجة إليه.

أما الإيمان بظهور رسول إلهي يسمى (المسيح) خاصة فلم يعرف بهذه الصيغة قبل كتب التوراة وتفسيراتها أو التعليقات عليها في التلمود والهجاد وما شاكلها^(٧٣) ومرجع التسمية يرتبط بعبادة المسح بالزيت المبارك الذي هو شعيرة من شعائر التقديس والتكريم. وكان الأحبار والأنبياء من أجل هذا يسمون مسحاء الله. فكان مسح الملوك أول شعائر التتويج والمبايعة، ثم أطلقت كلمة المسيح مجازاً على كل مختار ومنذور، وسمى الشعب كله مسيحاً بمعنى الشعب المختار ولا يزال المؤمنون بالرسالة المسيحية من طوائف اليهود ينتظرون مسيحاً في صورة رسول هاد أو صورة شعب مبرور، لأنهم يدينون برسالة عيسى بن مريم عليه السلام. فالمسيح يعني المختار أو المنذور للهداية والصلاح واليقظة الروحية والخلاص الروحاني والهداية الشعبية. وعودة المسيح تعني يوم الخلاص من الظلم والجور والتطهر من الذنوب.

والمسلمون يؤمنون برسالة عيسى بن مريم كما يؤمنون بالرسالات التي سبقتها ويفهمون أن المسيح عليه السلام، قد رفعه الله إليه، وأنه سيعود مرة أخرى وسيكون مخلصاً وحاكماً برسالة الإسلام كما سيكون علماً من علامات الساعة وأنه علم للساعة فالإسلام ليس فقط شعائر ونظماً لمعالجة أمر المسلم في عالم الشهود ولكن كذلك فيه مساحة كبيرة للغيبات، ومن ذلك الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار وكل هذه من عالم الغيب. ومعظم المسلمين يتعودون دبر كل صلاة وبعد التشهد الأخير مباشرة من عذاب القبر وفتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال.

فعودة المسيح المرتقبة والتي تعقب فتنة المسيح الدجال، إشارة لفساد الزمان والمكان،^(٧٤)

٧٣- انظر عباس محمد العقاد، حياة المسيح - كتاب الهلال - القاهرة - شوال ١٣٨٧هـ، يناير ١٩٦٨، ص ٣٣ - ٣٤.
٧٤- ليس وارداً في هذا البحث الاستقصاء عن ماهية المسيح الدجال ومناقشة الأحاديث الكثيرة الواردة في شأنه وسماته، ولا مناقشة آراء بعض المتأخرين الذين يذهبون إلى أن المسيح الدجال إنما هو هذه الحضارة الغربية التي تدعى المسيحية وتحارب أصل الدين..

ما يستدعى بسط اللطف الإلهي المباشر بعودة المسيح، ومع أن الجامع بين عقيدة عودة المسيح وظهور المهدي هو انتصار الإسلام أو انتصار الحق على الباطل بصورة حاسمة، إلا أن دعاة الاعتقاد في المهدي جارا المهدي مرحلة من مراحل ظهور المسيح. حيث يظهر المهدي أولا ثم يعقبه المسيح الدجال فعودة المسيح تعنى اقتراب (نهاية عالم الحياة الدنيا وبداية عالم الدار الآخرة). وقد حاول دعاة مذهب المهدي، جعل ذلك من موجبات إيمان المسلم.

ولكن جملة الأحاديث التي خرجها الأئمة في شأن المهدي وخروجه آخر الزمان، لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه وكما يقول ابن خلدون «وإلى كلام من أمثال هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر، فينقضي الزمان ولا أثر لشيء من ذلك، فيرجعون إلى تجديد رأى آخر منتحل كما تراه من مفهومات لغوية وأشياء تخيلية وأحكام نجومية»^(٧٥) ولعل تجربة الأمة الإسلامية مع فكرة المهدي كانت تجربة غير سعيدة، وظاهرة الثورة في إطار المهدي لم يؤد إلى حركة إصلاح أو نهضة حقيقية، وإنما مكنت للفكر الباطني وما يصحبه من تعطيل للحياة الفكرية والثورية وروح الحوار وهي لوازم ثابتة لكل حركة إصلاح. وحتى دولة الموحدين التي أقامها المهدي عبدالله بن تومرت^(٧٦) على أنقاض دولة المرابطين إنما مثلت تقلصا جغرافيا وسياسيا لدولة المرابطين، إذ أن دولة المرابطين التي أقامها رجلان هما عبدالله بن يسين صاحب الدعوة ويوسف بن تاشفين صاحب السيف ومنفذ تعليم الإمام، وكانت تضم الجزائر والمغرب وإفريقيا الغربية والأندلس بشطريها (أسبانيا والبرتغال) وأسهمت دولة المرابطين في نشر الإسلام في إفريقيا السوداء وما تزال بصماتها تطبع الحياة الإفريقية في السنغال ومالي وغيرها بطابعها، بينما تقلصت الدولة في عهد الموحدين إلى حدود المغرب العربي من السلوم إلى سبتة.

وواحدة من إشكالات فكرة المهدي، أنها تعطل دور العقل وتضخم من دور الكشف وبذلك يتضاءل دور الأمة ويتضخم دور المجدد أو الحاكم لدرجة الغاء الشخصية الكلية

٧٥- كان يوسف بن تاشفين مؤسس دولة المرابطين سلفي التوجه على مذهب مالك ويرى في مذاهب علماء الكلام بكل فرقهم، أشاعرة وما تريدية ومعتزلة مذاهب أحدثت في دين الله ما لم يحدثه السلف الصالح صحابة وتابعين وأئمة مجتهدين وقد تولى سنة ٥٣٧هـ وحرق كتاب الإحياء سنة ٥٠٢هـ، أما محمد بن تومرت فقد كان تلميذا للإمام الغزالي صاحب كتاب الإحياء، وكان متأثرا بالفكرة القائلة بظهور رجل من آل البيت يملأ الأرض عدلا فكان يحدث نفسه بأن يكونه، وقد أغراه الغزالي وأطمعته في تلك العقيدة انتقاما من علي بن يوسف بن تاشفين ودولة المرابطين وقد تمكن المهدي بن تومرت من القضاء على دولة المرابطين ولكنه لم يستطع أن يسد الفراغ الذي خلفوه. ومع أن المهدي محمد بن تومرت لم يدع المهدي، فإنه كان فقط يؤمن بعصمة الأئمة، وهذا طرف من فكر الشيعة ولكن لم يعرف عنه قول بالكشف أو الحضرة أو بدعة في الدين كغيره من المهديين، وقد انتقد الإمام ابن تيمية كتابه الأسس المرشدة (وولد ابن تومرت سنة ٤٨٥هـ وتوفي ٥٢٤هـ).

٧٦- عبدالله على إبراهيم، الصراع بين المهدي والعلماء، شعبة أبحاث السودان كراس رقم ٣، ١٩٦٨، ص ٨

حركة الأمة. ولعل الأمة الإسلامية قدمت استقالتها من تاريخ الحضارة، حينما اختزلت شخصيتها في شخصية الامام أو الحاكم أو الشيخ، وأهملت تنمية روح الحوار والنقاش وتقوية ركائز الحركة الفكرية والتعليمية. مما أدى لتفشي روح الاستبداد والغلو في تضخيم شخصية الحاكم وحجب دور الأمة.

حاول السيد / الصادق المهدي، في دراسته «يسألونك عن المهدي» حل إشكال الخطاب المهدي قائلًا: (نداء قيادة دينية ملهمة. توحد الكلمة وتجدد الدين وتلتزم بالكتاب والسنة، وتملأ فراغ الخلافة عن رسول الله ﷺ) ولكن هذا التعريف لا يتطابق مع المهدي، إذ أن سلطان الكشف الذي تقوم عليه فكرة المهدي، يتجاوز سلطان النقل، «الكتاب والسنة» وبذلك فإن هذا التعريف قد يصلح للمجدد وليس للمهدي لأن المهدي ثمرة للفكر الباطني وغرس للمنهج الشيعي، حيث اعتصم بهذه الفكرة المغلوبون من الشيعة وأخذت شكلا ثوريا سياسيا يدعو للخروج على الواقع السياسي الموجود وإقامة الدين على مبدأ الإمام المعصوم.

وقد رأينا أن السودان فيما بعد اجتياح دولة سنار على يد حكم النخبة التركية المتمصرة ساءت أحواله وبلغ الظلم فيه مداه، واستمر القتل في أهله وأن النخبة التركية اجتهدت في القضاء على حركة التيار الإسلامي المركزي بالقضاء على شيوخه ورموزه عبر وسيلتي - الترغيب والترهيب أما الترهب فقد وصل ذروته في سياسة البطش والقتل حيث قتلت كلا من الفقيه السيد ولد زين العابدين، والفقيه محمد ولد عبدالعليم خليفة ولد عبود، وقتلت الشيخ صالح من أولاد بان النقا وحسبت الفقيه إبراهيم ود عيسى، وحين لاذ نفر من أهل المتمة بخلوة الفقيه أحمد الريح، أمر الدفتردار بإحراقهم وذلك في أعقاب أحداث قتل إسماعيل باشا الدامية، أما الترغيب فقد ربطت أهل الفقه والعلم بجهاز الدولة في شكل علماء وفقهاء وقضاة وأئمة ومفتين^(٧٧). وينبغي ألا تغيب هنا حقيقة أن التيار المركزي إبان الفتح التركي كان في أسوأ أحواله وحتى ولو لم تقم الدولة التركية بالقضاء عليه لانهى من تلقاء ذاته نتيجة للضعف والتآكل الداخلي، فقد أصبح قائما على هامش الدولة السنارية، بينما نمت دعائم حركة الفكر الباطني على الأخص الطريقة الختمية وماشايها. لقد مثل حكم النخبة التركية المتمصرة تعرية كاملة للانحطاط الفكري والثقافي الذي أصاب إنسان سنار، نتيجة لجمود الحركة العلمية والفكرية، وبدأت النخبة الجديدة في وضع ركائز الدولة على أساس فصل الدين عن الدولة وبذر نواة ما يسمى بطبقة العلماء في المجتمع السوداني، وهم فقهاء الدولة الذين لا يخرجون عن خطها، ويمنحون الشرعية لسياستها، فهم كغيرهم

٧٧- انظر على الاخص دراسة Trimmingham, Islam in Sudan

من موظفى الدولة، لا يملكون إلا أداء المهام الموكولة اليهم تنفيذها وقد ساهم الإمام محمد أحمد المهدي - علماء السوء - وأسماهم الإمام الخميني «فقهاء السلاطين» . والعلماء الرسميون يجندون في أجهزة الدولة بغرض النظر عن تأهيلهم الفقهي أو الصوفي، وليس صحيحا أن الإسلام الرسمي الذي تقوم عليه طبقة العلماء إسلام فقهي، بمعنى أن البناء الفقهي يقود للسلبية، فإن كثيراً من أعمدة حركة علماء - الإسلام الرسمي - كانوا على درجات مختلفة من الموالة للفكر الصوفي، وقد رأينا أن الطريقة الخلوتية ازدهرت على أيدي المالك والأتراك والطريقة الختمية والسمانية ساندتا حركة دولة النخبة التركية العلمانية في السودان وتخلط كثير من الدراسات السودانية فتجعل حركة العلماء امتداداً لحركة رواد التيار المركزي ببعدها الصوفي - الفقهي، بينما تميز رواد حركة التيار المركزي بأنهم عاشوا للدين وأفنوا حياتهم في الانتصار له، بينما حركة الإسلام الرسمي ظلت تعيش على الدين في شكل رواتب ومكافآت ووضع وظيفي ألجم دعاة الإسلام الرسمي عن التكلم في قضايا الناس، أو التظلم باسمهم وبرزت ركائز الدولة العلمانية التي صدمت مشاعر ووجدان إنسان سنار إذ سمحت الدولة للتأثيرات المعادية للحركة الإسلامية بالبروز وتمثل ذلك في :-

- ١/ السماح للتبشير المسيحي بالعمل دون قيد أو شرط، فجاءت الإرساليات بقساوستها وصلبانها وشيدت المراكز التنصيرية في بربر والخرطوم والدلنج وجنوب السودان.
 - ٢/ تولية مجموعة من الأوربيين المسيحيين حكاما على المناطق لأول مرة في تاريخ السودان (جسي، سلاطين، غردون، بيكر وغيرهم).
 - ٣/ أثقلت الإدارة الجديدة كواهل الناس بالضرائب وسياسات البطش والحديد والنار.
 - ٤/ القضاء على استقلالية الحركة الإسلامية فأصبحت خاضعة لرقابة ومباشرة الدولة.
- فلا عجب إذاً أن ازدادت القابلية للشوكة والتمرد والخروج على سلطان الدولة بين السودانيين، وأصبح السوداني قابلاً لأن يكون ثائراً سواء أجهز ذلك تحت رداء القبيلة أو الدين أو غيرهما. وحينها شق فضل الله رايح عصا الطاعة على السلطة التركية كسب ولاء الآلاف من المؤيدين والمناصرين ونجح في إقامة دولة ضخمة شملت مناطق تشاد وإفريقيا الوسطى وحكمها لمدة ربع قرن إلى أن قتله الفرنسيون في عام ١٩٠٠ م.
- ومن قبله نجح الزبير باشا في إقامة دويلة شملت مديرية بحر الغزال ودافور ولو أحسن الزبير باشا تحديد أهدافه ربما كان قد حقق ذات النجاح الذي حققه المهدي باجتياح جميع مناطق السودان وإقامة دولة خارجة على نفوذ ولاية أحفاد محمد علي.
- ولعل محمد أحمد المهدي سيظل ابناً شرعياً للثقافة السنارية ونتاجاً للغرس السناري متأثراً بشيوخه السادة السمانية أو غيرهم من شيوخ المدارس الذين تأثروا بثقافة سنار وما فيها من كشف وهواتف باطنية وحضرات وجلوات. لقد انتصرت الحركة المهدية عسكرياً وسياسياً

والتف إنسان سنار حولها وحقت أغراضها في تسلم السلطة الزمنية، ولكن فشلت الثورة المهدية في تحقيق الهدف الأساسي والمحوري وهو إقامة وتجديد الدين، بسبب خلل فكرتها المحورية، إذ الخطاب المهدوي أدى إلى إماتة جذوة الحركة الفكرية، وتعطيل حركة التعليم والإسراف في إراقة الدماء واستباحة الأعراض لأسباب تافهة مما أهدر كرامة الإنسان المسلم. وفي ظروف تضخم الفكرة المحورية «المهدية» تمت التضحية بكل القيم الأخرى في سبيل مناصرة الفكرة، مما أدى لتضخيم دور القائد وطمس دور الفرد وضاعت بذلك شخصية الأمة وأصبحت حركتها نبهاً لأهواء وتقلبات القائد. إذ مهملة استم ملكات الفرد فإنه يخضع لتأثيرات الزمان والمكان وضغوط الحياة، حينها يستبد الفرد بالأمور تضيع ملكات الأمة وتبدد طاقتها ويذهب إبداعها لأدراج الرياح. لذا فلا عجب أن فر المهدى في بداية حركة دعوته من منطقة المحاكمة الحضارية منطقة السودان الوسيط، ووجد النصر في مناطق العزلة، بين العوام الذين لا يفقهون ما يقال لهم ولا يعصون ما به يؤمرون.

ويبدو أن مضداقية الحركة وقوتها الفكرية إنما تبرز في خطاها لأصحاب الوعي، وأياً حركة تكسب مناطق الوعي والتفكير والمحكمة الحضارية فهي حركة تقدمية تؤمن لنفسها سلامة المسار وسلامة العبور وسط تقلبات وضغوط حركة المستقبل. ومع أن الحركة المهدية نجحت في تعبئة الجماهير وحشد الطاقات في سبيل نصره الدين وأصبحت صاحبة الأثر الخالد في نفوس أصحاب المهدى وأحفادهم ونسائهم إلا أن ذلك الولاء لم تصحبه حركة علمية مثل تلك التي نهضت عليها حركة الشيخ دان فودي، حيث نهضت على جهاد واجتهاد، فقضت على سلطان الطاغوت المادي بالقوة الجهادية العسكرية وكافحت سلطان الجهل والضللال الفكرى بالحركة العلمية من خلال التعليم والتأليف والنشر، وكذلك نجح الشيخ مختار الكتتى في تجديد الطريقة القادرية في وسط إفريقيا من خلال إعطائه معنى ومضموناً للجماهير الطريقة التي كانت على ولاء شكل فارغ، وذلك بتوجيه طاقاتها إلى دراسة الفقه والتصوف في موريتانيا وغيرها، ولكن فشل الكتتى في تنظيم وتعبئة الجماهير في حركة اتحاد وجهاد لإقامة مجتمع تقوم عليه سلطة مسلمة، وأصاب جهود الشيخ محمد عبد الوهاب في القرن الثامن عشر نجاحاً جزئياً في تعبئة الجماهير للجهاد ومجاهدة البدع، ولكنه فشل في إقامة خطاب نهضوى ولعل ظروف ذلك الزمان لم تكن مساعدة ولكن ما تزال نظراته التوحيدية ومكافحته لسلطان الخرافة والبدعة تحرك قلوب آلاف المناصرين.

سمى الإمام محمد أحمد المهدى لأن يكون المعبر عن الأشواق العميقة التي ظلت كامنة وثائقة لإقامة الدين وتجديده ولكن تعثرت خطى هذه الأشواق ما بين صيحة ود الترابى معلنا نهجا مغاير لطرائق النمط المتخرج من مدرسة مختصر خليل، ومحاولات مدارس الفكر الباطنى للبحث عن الخلاص من خلال تجسيدات الخيال الباطنى وأحلامه المتعلقة

بالأقطاب والأغواث والإنسان الكامل . وتسابق عدد من أعمدة الفكر الصوفي للفوز بتلك الألقاب ودخول التاريخ متريعين على بساط القطبية أو الغوثية كما كان الحال لدى السيد محمد عثمان ونهج ختم الولاية، والسبانية ومحاولاتها في متابعة الترقيات الروحية للفوز بالمهدية، والتجانية وسعيها للقطبية - مما يفيد أن نداء المهدية كان يخاطب شوقاً عميقاً كائناً في وجدان الشخصية السنارية لنصرة وإقامة وتجديد الدين .

لقد عمرت أرض سنار في الخمسين سنة الأخيرة من عمرها بأنماط من الطرق، التي تحول شكلها وخطابها فأصبح بعضها مستغرقاً في الذكر كالطريقة الشاذلية، وبعضها ركز على محاولة إيجاد أصرة بين المريدين عن طريق الذكر الصاخب في إطار نظم العائلة والقبيلة لتغطية الخواء في المضمون مثل الطريقة القادرية، وبعضها استغرقتها أحلام التوسع العالمي بينما انبنى مضمونها على التوجه الباطني فأهملت جماهيرها واكتفت بالمولاة الشكلية مثل الختمية .

وافتقرت الحقبة السنارية الأخيرة للطريقة ذات البعد العالمي والتنظيم الدقيق القائم على التفاعل المستمر مع جماهيرها مع التأصيل العقائدي الكثيف والتوجه السني المرتكز على حركة علماء أو عالم متبحر في الكتاب والسنة، نافذ النظر عالماً بأحوال العالم حوله، ولعل التجديد الذي ظل أبداً يتطلع إليه إنسان سنار، ما يزال في طي الكتمان، إذ أن ما ظلت تهو إليه الجماهير المسلمة من تجديد للدين في ظل حركة علمية رشيدة لم يتحقق بشموله في كل جهود الحركات الإسلامية وليدة مابعد قيام دولة الفونج، وقد زعم بعض سلف المسلمين، أنه في كل ألف عام يظهر رجل لانظير له يقوم بتجديد الدين فإذا صدق هذا الزعم، فنحن في السودان في أشد الحاجة لهذا الرجل أو الجماعة أو الحركة في هذا الظرف في العقد الأخير من القرن العشرين، حيث تتكامل الألف عام الثانية على وفاة المسيح وحيث تتصرم خمسمائة عام على قيام سلطنة سنار - لقد طال شوق أهل سنار لذلك - فكم طاقات وتضحيات أهدرت في ذلك فهل يرى من سبيل لإرواء ذلك الشوق لاستنهاض الأمة واستكمال أمر إقامة الدين ؟

التجربة السنارية وقضايا الهوية والمعاصرة

يتجه العالم لأن يصبح قرية صغيرة نتيجة لثورة الاتصال والنهضة الصناعية والتقنية التي تعمل بشدة في تقريب الاذواق والأفكار والتوجهات وتتداخل في هذه القرية الكونية المؤثرات

الاقتصادية والسياسية والفكرية والاجتماعية، ولكن الآفة الكارثة هي اختلال توازن نظام هذه القرية، إذ تتدفق كل هذه المؤثرات من جانب واحد طاع، وهو جانب الحضارة الغربية التي تسعى في حيوية رهيبية لتشكيل توجهات وأذواق ونمط استهلاك سكان القرية، حتى تحيلهم عبيدا مسخرين وتابعين بوعى أو دون وعى لأهواء هذه الحضارة التي تبدو وكأن سكان القرية لاحول لهم معها ولا قوة وقديما قال ابن خلدون «المغلوب مولع بتقليد غالبه» وفي الحديث الشريف «لو دخلوا جحر ضب لاتبعتهم».

وجد انسان سنار نفسه محاصرا بضغط القرن العشرين مثل غيره من مسلمي عصر الانحطاط، كما وجد ذاته مطالبة بالانخراط التام في ركب الحضارة الغربية وتقديم استقالته من دينه وتاريخه وراثته ولغته، وباختصار الانفصال عن نسيجه الفكرى والاجتماعى حتى يصبح اهلا للاندماج في تيار حركة الحضارة الغالبة ويفوز بشيء من ثمارها. وتحاصر السنارى المعاصر ألوان من الضغوط للتكيف المستمر مع نمط الحضارة الغالبة - ابتداء من دائرة صراعه مع ذاته المتقاعسة عن واجب العبادة وما فيها من ذكر وشعائر، وانتصار لحقوق العباد على حظوظ النفس مرورا بدوره في أسرته وتفاعله مع قضايا الأسرة وسعيه للتمييز بين حظ الذكر والأنثى «وضع المرأة» وانتهاء بحركة التفاعل الاجتماعى في مجتمع تشع عليه مؤثرات نمط الاستهلاك لا التضحية ويريد أن يشبع حرمان قرون دفعة واحدة.

وعلى الصعيد الاجتماعى يجد السنارى المعاصر ذاته منازعة وأحيانا ممزقة بفعل ضغوط الفقر والتخلف والعزلة التى تظلل سحابة يومه ومكانه، ماثلة في أحزمة الفقر المترامية بأكواخها البائسة وضحاياها من المحرومين والمستضعفين، بأجسامهم العارية، وبطونهم الخاوية، وعقولهم التى تعطل عملها بفعل ضغوط الزمان والمكان، بينما تزداد تطلعات الصفوة اللاهثة للسكن المريح والتعليم الراقى والنمط الاستهلاكى العالى في تنكر للفقر والفقراء وازدراء لواقع وتأفف من معاشة أهله، حتى يودوا لو ضرب بينهم وبين أحزمة الفقر بسور متين، وحينما يتكامل الاستقطاب في المجتمع بهذه الصورة وتتفاصل المكونات يكون السقوط المحتوم.

وعلى الصعيد الفكرى والثقافى، نقضت الصفوة المتعلمة والقائمة على حراسة حركة الفكر والثقافة، كثيرا من مسلمات الماضى في قفزة نحو الظلام، دون أن تعد البديل المناسب. وعلى يد الصفوة المتعلمة أصبحت جل أسانيد الحركة الاجتماعية القديمة في دائرة النقد والمساءلة بل الاتهام والإدانة، شجرة النسب، الانتهات العرقية والثقافية، وراجت وسط الصفوة الاهتمامات الرخيصة والتطلعات الآنية والاستسلام المخل لأساليب البحث الغربى، الذى يشكك في كل مسلمة ويدمر معنى كل انتهاء، فأصبح السودانى المعاصر يشكك في عرويته ويشكك في إسلامه ويشكك في انتهاته وارتباطاته التاريخية في قفزة نحو

ظلام أطروحات ليست بذات محتوى (زنجية، إفريقية، نوبية.. الخ) وماذا يكون إنسان مابعد سنار بعد تجريده من عرويته وإسلامه وسط مد المدنية الغربية الزاحف الجارف؟. ضلالات الحضارة الغربية محاصر إنسان مابعد سنار. وتحديات مابعد القرن العشرين تتجمع بجبروتها المدمر وتتكتل لسحق إنسان مابعد سنار لتحيله لقي ضائعا وسط زخم الحضارة الغربية، بأساليبها ومناهجها وضغوطها الاقتصادية والسياسية وقدراتها على تحريك التغيرات العنصرية، واستخدام ضغوط الحرمان وقضايا الأقلية لخلق وضع اجتماعي ضاغط وغير مستقر على غرار ما يحدث في جنوب السودان وجبال النوبة.

أمتدت يد التشكيك لاضعاف وإهانة ثقافة سنار، ثقافة المركز أى الثقافة الإسلامية التى هى منبع تماسك أهل السودان ومصدر إلهامهم وأبداعهم وثقافة المركز فى أى مجتمع هى الثقافة الحاكمة والتى تستضىء بنورها ثقافات المحيط، ولكن الصفوة المستلبة تريد أن تحيل ثقافة المركز الى ثقافة تابعة وهامشية بحيث يكون دورها ثانويا فى بناء السودان، لمصلحة ثقافات المحيط المتخلفة الهامشية، وهم يعلمون أن ثقافات الكجور ولغات العزلة لا يمكن أن تكون أدوات نهضة، وأن البديل لا يمكن أن يكون الثقافة الغربية

ثقافة المركز برغم ما أصابها من ضربات وما فيها من انغلاق وأمراض هى ثقافة المستقبل، إذ لكل شعب ثقافة مميزة تعبر عن روحه وتلخص تجاربه ومنجزاته التاريخية ولكى يتحرك أى شعب لابد أن يتحرك من خلال هذه الثقافة، لأنها تمثل ذاكرته التاريخية، وكما أن الفرد لا يصلح حاله من دون ذاكرة فكذلك الأمم لا تنهض دون ذاكرة حافظة.

لقد تعرضت الثقافة الإسلامية فى السودان لهجمات شديدة، على محيط المعالجة الفكرية، وعلى الأخص فى دراسات المستشرقين عن السودان وثقافته الإسلامية حيث رموها بأنها ثقافة زائفة رقيقة تحجب الروح الحقيقية للشعب القائمة على السحر والشعوذة والتوسل بالموتى وإقامة المزارات والضرائح لتخليد أرواح السلف، كأنها أن هذه السمات هى المرتكزات التى تقوم عليها ثقافة أهل السودان المركزية، والحقيقة أن هذه التشوهات موجودة فى الثقافة الإسلامية السودانية ولكنها كذلك سمة موجودة فى كل الثقافات الإسلامية المنتشرة فى العالم الإسلامى ففى الجزيرة العربية، قامت حركة فكرية كاملة لمناهضة هذه التشوهات تلك هى الحركة الفكرية - الجهادية التى قادها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهذه التشوهات موجودة وسط مسلمى آسيا الوسطى والعراق والهند ومصر ومعظم مراكز الإشعاع فى العالم الإسلامى وهى نتاج لاطروحات المدرسة الباطنية التى تستر أحيانا ببعض العادات والتقاليد الفكرية والعملية المندثرة، لذا فلا يمكن أن تكون هى الأصل كما تحاول دراسات مثل دراسات ترمينجهام^(٧٨) وغيره ترسيخ ذلك فى ذهنه الصفوة السودانية، بأن هذه السمات هى المؤثرات

٧٨- انظر على الأخص دراسته Trimmingham. Islam in Sudan

الحقيقية التي أسهمت في التكوين الفكرى والمزاج النفسى للشخصية السودانية .
ولقد رأينا أن الامام محمد أحمد المهدي مع استناده على موروث فكرى باطنى قد منع هذه
المؤثرات من مسكرات وأحجية وسحر وبهرج في الزواج والختان والنواح وزيارة القبور، أما
شيوع التداوى بالعزيمة والرقية والطب النبوى. فإن لذلك أصلا في الثقافة الإسلامية،
والخلاف الوارد إنها وهو في جدوى وحجية ذلك الأصل .

وشاع في الدراسات المعاصرة، كذلك مبدأ تجزئة الثقافة الإسلامية وتقسيمها إلى إسلام
شعبى وإسلام رسمى وربما قام هذا الرأى وارتكز على الصراع الفكرى الذى نشب بين
المهدي والعلماء الرسميين الموالين لحركة الدولة، ولكن يعود هذا التصنيف، تصنيفا مدمرا،
حينما يصنف الإسلام الرسمى بأنه إسلام الفقهاء، البعيد عن واقع الناس والمشغول بقضايا
نظرية، والذى يركز على معالجات فقهية بعيدة عن هموم الناس وامثالاً لأوامر ذوى
السلطان، وأن الإسلام الشعبى هو إسلام العقل القائم على الخرافة والشعوذة والقباب
والمزارات والذكر الصاحب، ويؤدى هذا التبعيض الأكاديمى لاعداء الإسلام، باستحالة
وجوده رسمياً وشعبياً .

صحيح قد تأتى أوقات تنحط فيها الهمة الإسلامية شعبياً ورسمياً، وتضعف الاستجابة
لدرجة القبول بحكم الكفار (الاستعمار) ولكن الاستعمار في أحيان كثيرة، فرض نفسه بقوة
الحديد والنار، كما أن حركات الإصلاح والتجديد نفسها، إنما تنهض وسط الشعب، في
ساعات الغفلة والانبياء، وتتقوى وتتغذى بالمد الشعبى في وجه طغيان حركة الفساد
والتآكل، وقد يتسع هم حركات الإصلاح، فتصبح حركات إصلاح وتجديد شامل، كما في
حركة الخلافة الصكيتية (الشيخ عثمان بن عبد الوهاب وانصاره) أو جهاد المرابطين في المغرب
أو جهاد الشيخ محمد بن عبد الوهاب أو غيرها، حيث كانت في بدايتها حركة إسلام شعبى
إلى أن اتسع جهادها وكسبها وخطابها فأصبحت قائمة على الصعيدين الشعبى والرسمى،
وكذلك فإن الإسلام الرسمى نفسه قد يصح ويتمثل أطروحات الجهاد والتجديد وإقامة
الدين وقد ينحط وتقع به السبل فيستسلم لداعى الخمول والشعوذة والخرافة . والفقه - أى
الحركة العلمية والفكرية التى تنطلق من الكتاب والسنة - لا يمكن أن تكون سبباً في الخمود،
صحيح أن وقع الحركة الفقهية قد لا يكون وحده كافياً لتحريك أسباب إقامة الدين ولكن
كذلك لا يمكن إقامة الدين من دون حركة فقهية .

وتجارب التاريخ الإسلامى تشهد على تجارب الإصلاح التى نجحت وقادها حكام أو
فقهاء من فوق، وتجارب الإصلاح التى استندت على الجماهير، فالتجربة تشهد على الأصل
ونقيضه ، لذا فإطلاق التقسيمات بصورة عامة ودون تخصيصها بزمان ومكان يسهم في خلط

القضايا وإشاعة الفوضى الفكرية مما قد يؤدي إلى عدم نفاذ الرؤية .

لقد تميزت الحقبة السنارية بحركة علمية قادتها نخبة من الفقهاء والمتصوفة مختلفة المشارب والرؤى، وقد مثلت مكونات هذه الحركة حركة التيار المركزي التي نهضت عليه حكومات سنار الثقافية، وقد استغنت الصفوة التركية العلمانية التي حكمت السودان بعد القضاء على السلطنة السنارية عن خدمات هذا التيار، أو قل إن هذا التيار بعد أن قضى ثلاثة قرون في خدمة الثقافة الإسلامية، جمد تطوره وانحطت قواه، وكان جاهزا لتقديم استقالته إن لم يكن قهرا فطوعا، ونمت على حساب الفراغ الذي خلفه ذبول حركة التيار المركزي الذي أصبح يعرف بتيار حركة العلماء المرتبطين بجهاز الدولة الحديثة بجيوشها وخدماتها المدنية وإيقاعها الفكرى والسياسي، وفي داخل حركة الدولة العلمانية الحديثة، تحدت صلاحيات للموظفين الدينيين الجدد لم تتجاوز دائرة ما يسمى بدائرة الأحوال الشخصية، ونهضت مؤسسات تعليمية اقتصر دورها على تغذية هذه الدائرة بالموظفين المكيفين عقليا ونفسيا على أداء دورهم دون تعد أو تجاوز كغيرهم من موظفي الدولة الحديثة كل في دائرته .

ونتيجة لذبول حركة التيار المركزي القائمة على الكتاب والسنة، نمت المدارس والطرق المتأثرة بالفكر الباطني بقوتها الذاتية حيناً وأحياناً بتشجيع من السلطان، ولكن شاءت إرادة الله أن يقع ما كانت تحشاه الدولة العلمانية الحديثة، اذ ولدت حركة ثورة وتمرد من قلب الفكر الباطني ممثلة في حركة الإصلاح المهدوي . وبما أن الفكرة المحورية في «الخطاب المهدوي» لا تجسد طموحات خطاب حركة التجديد الإسلامى ، بما فيها من إكرام للإنسان ورأية وإعلاء للشورى والعلم والتزام بالكتاب والسنة دون خروج على النص لمصلحة الكشف، لذا فشل سعى المهدية في تجديد الإسلام وإحياء حركته العلمية الاجتهادية، وإن نجحت في إحياء قيم الجهاد والفناء في سبيل نصره الدين . وقد وقع خلط في حقيقة دواعي وأصل الصفوة التي عارضت الحركة المهدية، فوصفوا حيناً بأنهم الفقهاء، وحيناً بأنهم علماء السوء، والحقيقة أن منهم من كان نتاجا لحركة الدولة التركية باعتباره موظفا فيها، ومنهم من كان له رؤية مغايرة لكيفية إحداث الانقلاب الإسلامى، ومن المعارضين من طغى عليه البناء الصوفي، وفيهم من طغى عليه البناء الفقهي، وقد رأينا أن مجلة العروة الوثقى التي كان يقوم عليها السيد محمد عبده وجمال الدين الافغانى ناصرت الثورة المهدية ومحمد عبده يعتبر إمام المدرسة السلفية (اهتمت بالتعليم وتجديد الفقه) كما صارع المهدية من المتصوفة الحتمية والسمانية وخلق آخرون .

وشاع كذلك (على الأخص في دراسات القس الانجليزى ترمينجهام) مبدأ ربط سيادة الثقافة الإسلامية في السودان، بأطروحة تفوق العرق العربى على العرق الزنجى، باعتبار أن في العروبة خصائص فيزيائية، نتيجة التجربة وظروف الزمان والمكان، جعلتها تتفوق

على الزنجية، فهي مقولة تفضيل دم على لون على بشر على بشر وإن توحدت الثقافة. ولكن العقدة ليست عقدة تفوق عرق، وإنما تفوق ثقافة. وقد تفوقت الثقافة الإسلامية على ثقافة جاهليات كونت مجتمع السودان القديم، سواء أكانوا نوبة أو زنوجا أو حتى عربا خالصاً. ولو كان الأمر أمر تفوق عرق على عرق، لكان العرب العاربة - وهم عرب اليمن ومن شاكلهم من القحطانيين - أفضل تفوقاً على العرب المستعربة (العدنانيين أو عرب الحجاز) ولكن حينما نزلت الثقافة الإسلامية على العرب المستعربة جعلتهم طليعة البعثة الحضارية التي صهرت العرب والعجم في قالب الإسلام وطبعتهم بطابعها.

وماتزال الساحة الفكرية السودانية، ضالعة في نقاش لا طائل من ورائه، عن حقيقة أهل السودان، أهم عرب خلص أم خليط من الزنج والأعريب والنوبة؟. وهل هم عرب تأقروا أم أفارقة تعربوا؟ وماهى سمات كل مجموعة؟ ونضجت على نيران هذا النقاش أطروحات التشكيك في الهوية الإسلامية للسودان في إطارها العربى والإفريقي، علماً بأن ٧٠٪ من أرض العرب إنما تقع في إفريقيا وأن ثلثي العرب إنما يقيمون في إفريقيا، ومصطلح إفريقيا إنما هو اختراع عربى فالعرب بذلك أفارقة، تشهد بذلك حقائق الواقع والتاريخ.

وتناست الصفوة السودانية، وهى مستغرقة في سمرها الأكاديمي، أن تنتبه لتحدى الثقافة الغربية، التى هيمنت بمناهجها وكتبها ولغاتها ونظراتها على الإنسان السودانى، والغت وجود الحركة العلمية بطابعها ونكهتها السودانية وأحلت محلها حركة علمية غربية الوجه واليد والفكر والعقل واللسان وأصبحت مؤسسات التعليم فى خدمة الحضارة الغربية وثقافتها لدرجة أن أضعف الحلقات فى برامج التعليم ومناهج الجامعات إنما هى تلك المتعلقة بالثقافة الإسلامية والتاريخ الإسلامى عامة وتاريخ الثقافة الإسلامية فى السودان بخاصة.

لقد ركزت النهضة السودانية الحديثة على تعليم تجهيزى يؤدى الى :-

١ / خلق طبقة إدارية قادرة على إدارة خالية من التحيز الإدارى.

٢ / خلق طبقة مؤهلة من الفنانين تؤدى واجبها المحدد.

٣ / سد احتياجات الحكومة من الكتبة والوظائف الصغيرة.

٤ / نشر ما يكفى من التعليم وسط الجماهير بحيث يمكنها من فهم الأجهزة الحكومية.

واستند كل ذلك إلى حركة جيش علمانى، مدرب على استخدام السلاح وحفظ الأمر وضبط حركة الدولة والجماهير.

قام التعليم السودانى على البناء السطحى وعلى ربط الدارس جزئياً بالثقافة الغربية وغاب عن هذا التعليم مضمون الالتزام الإسلامى، كما غاب عنه تقوية سلطان الفكر والنظر وتجهيز طبقة المفكرين المستوعبين لتاريخهم وثقافتهم الإسلامية وثقافة عصرهم، وقصر سعى هذا التعليم عن تخريج المتعلم الذى يمتاز ببعد الفكر والنظر وشهامة الفؤاد، الذى

أوقف حياته للسعى وراء مطالب الكمال وخدمة العباد .
انتهى جهاد الحركة التعليمية إلى تخريج صفوة منعزلة عن الناس ، مجردة من المهمة الاجتماعية ، مستغرقة في ذاتها وتطلعاتها ، كما ربطت مصائرها بخطى الحصار الغربية .
وخلت حياة الصفوة المتعلمة من المعاناة والمجاهدات وليدة التفاعل مع العباد والصبر على أذاهم .

نهضت الحركة التعليمية في سنار وماقبلها ، في ظل الحركة الاجتماعية بعيدا عن هيمنة الدولة ، ومع ضعف الامكانيات المادية التي كانت متاحة للحركة التعليمية آنذاك ومع أنها كانت تعتمد على مواردها الذاتية ومع أن خطابها كان وليد الظروف المحلى نسبة لظروف السودان وانقطاعه عن العالم الخارجى ، فان الحركة التعليمية السنارية ، أصابت خطا من النجاح ، اذ انتشلت المجتمع من قبضة ثقافة الجاهليات القديمة والبؤنية الى نور الإسلام كما أسهمت في نشر اللغة العربية ، وخلقت صفوة متعلمة متماسكة نفسيا واجتماعيا واقتصاديا . وقد تعرض الكيان السنارى لهزات وعن كان يمكن أن تطيح به ، ولكن ثبات داعى الدين في هذه الصفوة أسهم في تعزيز قدرات الكيان السنارى على الصمود وتجاوز التحديات وامتصاص الأزمات .

لقد استطاع الكيان السنارى ، تجاوز داعى الضغط الخارجى الهلبلى والذى تمثل في حروب نصارى الحبشة والتى وقفت جيوشهم في بداية القرن الثامن عشر على أعتاب سنار ، كما صمد الكيان السنارى أمام حركات التمرد الداخلى في تقلى وكردفان وتغلب على داعى الصراعات الداخلية والقبلية ونجح في التغلب على ضغوط الفقر والجوع ، عبر سياسات التكافل الاجتماعى كما حدث في مجاعة سنة أم لحم الطاحنة في القرن السابع عشر ، كل هذه الضغوط والمحن والمصاعب ، لم تلن من قناة الكيان السنارى أو تنال من عزيمته ولا جعلته يلجأ لارتهاق هويته الإسلامية أو المزايدة عليها أو التفكير في التخفيف من الطابع الإسلامى لحركة الدولة بل كان يحدث العكس تماما ، إذ كانت الإزمات تقود إلى تفجير الطاقة الإيمانية وازدياد حركة الإقبال على الله ، بالدعاء للسلطان وتعمير المساجد ، واتخاذ حركة المقاومة لكل أساليب التطبع الدينى إلى حد قيام السلاطين بارتداء زى الصالحين والفقهاء ، تجسيدا لمعنى الانتماء والتماسا للبركة وترسيخا لحركة الهوية .

ولعل مقارنة الضغوط التى واجهت الكيان السنارى من حروب ومجاعات بما يحدث في السودان المعاصر ، تكشف عن الوهن والضعف الذى اصاب الكيان السودانى ، إذ لو لم يكن في بنية الدولة صدع مخيف لما استطاعت الأقليات العرقية والحركات المستبلة ثقافيا وفكريا ، أن ترهن قرارات الدولة وخيارات الحركة الاجتماعية وترغم الدولة بمؤسساتها وثرواتها واتباعها على التكرار لدينها وثقافتها ، وتساهم على ذلك لدرجة ادت لاختلال نظام الدولة

والمجتمع مما يسر للحركات العرقية ذات التأصيل الكنسى ، أن تحتل مساحات واسعة من أرض السودان وتدمر منشآت حيوية وتعطل مسار الحياة ، بل وتنجح في إقامة ما يشبه الدولة المعاكسة .

إن الحركة الإسلامية ، حركة تتجه بالناس الى رب الناس ، وليست مجرد حركة إصلاح سيسى أو اجتماعى . فهي حركة تحرير روحى وفكرى وسياسى واجتماعى وذلك هو جماع حركة الانقلاب الحضارى الذى يقوم على هدى الله . والحركة الإسلامية في السودان إنها هي امتداد لحركة التيار الإسلامى المركزى الذى نشر الدين وأقام دولة الكيان السنارى وحفظ حركة العلم والتعليم والثقافة ونهاها في إطار سنار وما تلاها . حركة بهذا العمق وهذه الخبرات والتجارب التاريخية جديرة بأن تكون باب الأمل امام المحرومين الذين ينحدرون في درك الشقاوة والمعاناة لدرجة اليأس من الحياة ، وهي كذلك باب النجاة أمام المترفين الذين يفرطون في التنعم لدرجة السأم من الحياة . وهي طريقة الجماهير العريضة التى ظلت تنتظر الخلاص وتتحرق للتجديد وإقامة الدين . هي باب كل اولئك لأنه لانظام للدولة حينها تفشل في الاستجابة لأشواق الجماهير واحتياجاتها الملحة . ولا نظام للدولة حينها تلجأ لارتهاق ديانة جاهيزها ، ولا نظام للدولة مع اختلال التوازن في المجتمع ، ثروة وترف وتعليم صفوى فاقد للمضمنون من ناحية ، وفقر وضنك وهوان من الناحية الأخرى ، مما دفع البعض للسأم من الحياة وحمل السلاح وأدوات الدمار مدفوعا بثقافة الكراهية .

إن الحركة الإسلامية التى تنهل من القرآن وتتزكى بتراث الإسلام وتستنير بتجارب البشرية وخبرات الإنسانية ، وتعلم من خبر السماء ما لاتعلمه الصفوة المتغربة ، تفتح باب الأمل أمام العباد والبلاد . والحركة الإسلامية بانتمائها الإسلامى وتميزها لمصلحة الجماهير على اختلاف ألوانهم ومشاربهم ودياناتهم لجديرة بان تجدد حركة الدين في البلد فبشرى لأهل الكتاب من المسيحيين وغيرهم ان صح عزم الحركة الإسلامية ، واستجاب القدر ، لأنهم يكونون على العين والرأس في مجتمع صدق ومؤاخاة وشهامة وبشرى لأهل البلد ، لأن ما تاقوا اليه من الخلاص والتجديد والانعقاد قد أوشك وتحقق ، وبشرى لأهل الركب وبشرى لقيادة الركب ، فلنعم الأمير أميرهم ولنعم الركب ذاك الركب . والسودان الذى ظل في حالة انتظار نحو من خمسمائة عام جدير بأن يكرم بهذا الركب طالما اعتصم الركب بالله وكتابه وسنة رسوله . وبشرى لمسلمى العالم بذاك النصر «ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز» .

مصادر عربية

- ١/ الشاطر البصلي، مخطوطة كاتب الشونة في تاريخ السلطنة السنارية، جمعها وكتبها أحمد بن الحاج أبو علي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ج.ع. م. ١٩٦١م.
- ٢/ الشاطر البصلي، تاريخ حضارات السودان الشرقي والأوسط من القرن السابع الى القرن التاسع عشر الميلادي.
- ٣/ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية والإسلامية، المنعقدة في الخرطوم ٢٨ / ٣٠ يوليو ١٩٨٣م بغداد - ١٤٠٥ - ١٩٨٥.
- ٤/ الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- ٥/ بشير إبراهيم بشير، عذاب حياتها الدينية والأدبية، مجلة الدراسات السودانية - يوليو ١٩٧٩م.
- ٦/ سزالختم عثمان، أولاد جابر، الأمانة العامة للشئون الدينية والأوقاف ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- ٧/ عز الدين الأمين، قرية كترانج وأثرها العلمي في السودان، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، كراسة رقم ٩ ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٨/ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، تاريخ ابن خلدون، المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر. ١٣٩١ - ١٩٧١.
- ٩/ عبدالله حمدنا الله عبدالله، أثر الحركات الدينية الإسلامية في تطور الشعر العربي في السودان من عهد الفونج إلى بداية الحرب العالمية الثانية، رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٤٠٥ - ١٤٠٦هـ.
- ١٠/ عبدالمجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان، منذ نشأتها الى العصر الحديث، الدين، الاجتماع، الادب. دار الثقافة للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٧.
- ١١/ عبدالرحمن حميدة، الحسن محمد الوزان الزياتي، وصف إفريقيا، جامعة الامام محمد بن سعود، كلية العلوم الاجتماعية.
- ١٢/ عباس محمود العقاد، حياة المسيح، كتاب الهلال، القاهرة. شوال ١٣٨٧ - يناير ١٩٦٨.
- ١٣/ عبدالله على ابراهيم، الصراع بين المهدي والعلماء، شعبة أبحاث السودان، كراسة رقم ٣، ١٨٦٨.
- ١٤/ علي عبدالواحد وافي، مقدمة ابن خلدون، الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر، القاهرة.
- ١٥/ عبدالحليم محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي، دار الكتب

الحديثة، جمهورية مصر العربية

- ١٦ / محمد صالح محي الدين، مشيخة العبدلاب وأثرها في حياة السودان السياسية، ٩١٠ - ١٢٣٦ هـ (١٥٠٤ - ١٨٢١) الخرطوم، الدار السودانية، ١٩٧٢/١٣٩٢
- ١٧ / محمد محمد علي، الشعر السوداني في المعارك السياسية، ١٨٢٢ - ١٩٢٤، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٩/١٩٦٩
- ١٨ / مكى شبيكة، مملكة الفونج الإسلامية، معهد الدراسات العربية ١٩٦٣م
- ١٩ / محمد عثمان الميرغني، تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، دار الفكر دون تاريخ نشر.
- ٢٠ / نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، بيروت ١٩٧٢.
- ٢١ / يحيى محمد إبراهيم، تاريخ التعليم الديني في السودان، دار الجيل بيروت، لبنان، ١٩٨٧/١٤٠١
- ٢٢ / يوسف فضل حسن، كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان تأليف محمد النور بن ضيف الله دار التأليف والنشر، جامعة الخرطوم، ١٩٧٩
- ٢٣ / يوسف فضل حسن، مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي ١٨٢١/١٤٥٠، الخرطوم دار جامعة الخرطوم للتأليف والنشر ١٩٨٩.

مصادر انجليزية

- 1) j Spencer Trimingham, Islam in Sudan, London, Oxford University Press.
- 2) Michael Winter, Society and Religion in Early Ottoman Egypt. London . 1982.
- 3) Nikkiz. Kaddie Scholars. Saints and sufis Muslim Religious, Since 1500. London. 1974
- 4) R. S. O'Fahey and J. L. Spaulding, The Kingdoms of the Sudan, London. 1974.
- 5) R. S. O'Fahey, Ahmad Ibn Idris and North Africa Islam et Societes au Sud du Sahara. No' 3 Moi 1989.
- 6) Yusuf Fadl Hasan, ed Sudan in Africa Khartoum univervdity Press. 1985.

الهوامش

- * هو عبدالله بن مروان بن محمد، كان أبوه آخر أمراء بني أمية، وقد فر عبدالله من العباسيين، ولجأ الى دنقلا، ثم رحل إلى فلسطين وهناك ألقى عليه القبض وسجن حتى مات في السجن ١٧٠ هـ . ص ١٨
- انظر الزركلي الاعلام ١٣٧/٤ .
- * الحقيقة أن دنقلة في الضفة الشرقية للنيل . ص ٣٣
- * المريسة : مشروب مسكويصنع من الذرة الرفيعة . ص ٤٢
- * الرحط صبور من الجلد تلبسه الفتاة إزاراً قبل زواجها يستر ما بين السرة والركبة، فإذا تزوجت جلعتة ويسمى في اللغة العربية الفصحى (الرحط) انظر القاموس المحيط مادة (رحط) . ص ٤٢
- * الخانقاء : ملجأ الفقراء من الصوفية (التكايا) . ص ٤٧

نبذة عن الكاتب

- حسن مكى محمد أحمد مواليد ١٩٥٠م الحصاحيصا وتنتمى أسرته لعشائر البديرية فى منطقتي منصوركتى وقتى بالاقليم الشمالى .
- نال الدكتوراة فى الدراسات الإفريقية والإسلامية وأوضاع السياسة والثقافة فى العالم الإسلامى وإفريقي .



- ١/ تاريخ حركة الإخوان المسلمين فى السودان ١٩٤٤-١٩٦٩
- ٢/ مفاهيم فى فقه الحركة .
- ٣/ السياسات الثقافية فى الصومال الكبير ١٨٨٥-١٩٨٦م
- ٤/ إسلام والتعايش مع الأديان .
- ٥/ حركة البعث الإسلامى المعاصر فى إيران .
- ٦/ تاريخ الحركة الإسلامية فى السودان ٦٩-١٩٨٥م ومغزى خطابها السياسى .
- ٧/ تطور أوضاع المسلمين الأترين
- ٨/ السياسة التعليمية والثقافة العربية فى جنوب السودان .
- ٩/ السيد/ أحمد بن إدريس الفاسى - فكره السياسى ومنجه فى العمل .

